SUPPLEMENT DE LA VIE SPIRITUELLE
Numéro 34 du 15 Septembre 1955

★

SOMMAIRE

LA DIRECTION SPIRITUELLE

Beaucoup s'interrogent aujourd'hui sur les origines, l'utilité et la valeur, la place aussi parmi les éléments de formation, de la « direction spirituelle ». Louable recherche de ceux qui ne se contentent plus de « suivre » une pratique, mais veulent en tous points la comprendre pour en tirer tout le bénéfice possible.

De tous temps, les âmes éprises de perfection ont demandé « l'aide, les conseils, le contrôle » d'autres âmes jugées plus compétentes. En ce sens on peut dire que la direction spirituelle a toujours existé. Elle était simple, sans techniques, à base d'amitié, de confiance et de liberté réciproque. Elle était ingénue aussi, un peu comme la prose de M. Jourdain qui en faisait sans le savoir. Que Jérôme écrive à Eustochium, que frère Dominique parle à une Sœur de Saint-Sixte, et ne dit-on pas qu'ils firent de la « direction spirituelle »? Mais la direction spirituelle dont les « traités » et les méthodes se sont élaborés au cours des XVIe-XVIIe siècles et dont la pratique s'est répandue en Occident latin apporte à cette universelle coutume un certain nombre d'éléments nouveaux. Tout d'abord, on prend conscience de ce qu'elle est; on ne se contente plus de la pratiquer, mais on y réfléchit et on en fait l'étude. En second lieu, elle devient un des ministères du prêtre qui est dorénavant « directeur ». En troisième lieu, elle n'est plus un point de formation spirituelle, isolé, mais elle est un des éléments d'une institution qui en comporte d'autres : méthodes d'oraison, examens particuliers, exercices spirituels, règlements particuliers, retraites, etc. Les vieux Ordres religieux, bien que ces méthodes nouvelles aient été ordinairement formées en dehors d'eux, les adoptèrent spontanément comme un moyen de renouvellement spirituel. Tel, par exemple, l'antique monastère des cisterciennes de Port-Royal. Il y avait cependant trop de « nouveau » dans la nouvelle institution pour que le mariage avec les vieilles sociétés religieuses se fît toujours et partout de façon heureuse. Leurs communautés adopteront les nouvelles méthodes sans en comprendre toujours parfaitement l'esprit et n'en tireront parfois qu'un

demi-bénéfice. Les nouvelles sociétés auront tendance à méconnaître les principes traditionnels de formation qui avaient donné leurs preuves même si les vieux Ordres avaient besoin de réformes.

Il serait puéril et dangereux, aujourd'hui, sous prétexte de « retour aux sources », ou de vie spirituelle plus spontanée, plus directe, moins portée à l'introspection, de mépriser trois ou quatre siècles d'histoire. L'adulte ne revient pas à l'âge de l'enfance, ni l'humanité à l'âge ingénu et seulement « objectif » une fois qu'elle est passée par l'âge réflexe. Notre effort doit être au contraire d'approfondir celui des siècles passés. Et tout d'abord, pour en tirer de fructueuses applications, de mieux comprendre les origines de la « direction spirituelle » et ce qui la conditionnait : le courant mystique, l'âge réflexe, l'importance alors de la casuistique, c'est-à-dire aussi du souci que l'on avait de donner réponse aux cas individuels et concrets autrement que par les seules règles générales.

Comptant sur d'autres livraisons pour continuer notre analyse, nous présentons dans ce numéro des articles d'histoire. Puis nous étudions un premier point d'application de la direction spirituelle : le foyer. Nous devons renvoyer dans notre prochain numéro un article sur la direction spirituelle et l'Action catholique que nous annonçons déjà ici pour l'importance que nous lui accordons.

ORIGINES DE LA DIRECTION SPIRITUELLE

LA DIRECTION SPIRITUELLE DES FOYERS

NOTE
POUR UNE HISTOIRE DE LA DIRECTION SPIRITUELLE

« L'HISTOIRE de la direction n'a pas encore été beaucoup étudiée ». Ce jugement d'un maître[1] semble formuler implicitement tout à la fois la difficulté et l'intérêt que comporterait une telle étude historique. Si l'on connaît suffisamment et par d'excellents ouvrages l'évolution de plusieurs éléments importants de la vie chrétienne, la prière publique ou privée, par exemple, ou encore les principales dévotions, les œuvres de pénitence ou celles de « miséricorde »..., il est moins facile de suivre les divers aspects qu'a revêtus au cours des âges cet autre moyen de formation des chrétiens : la direction spirituelle.

La difficulté peut tenir au fait que la direction est, par certains aspects, une forme particulière de l'influence exercée par une âme sur une autre ; y a-t-il au monde chose plus difficile à discerner que cette action « transitive » qui, de plus, ici porte sur des réalités du monde spirituel ? Et quelles traces visibles laissent les conversations sans témoins ou les correspondances les plus confidentielles ? L'historien de la direction spirituelle risque fort de ne trouver dans les documents qu'une bien pâle image de la réalité qu'il veut saisir, et qui peut-être, tel un échange vital, ne se laisse pas saisir sans s'altérer... Peut-on même parler de *la* direction spirituelle,

1. P. POURRAT, art. *Direction spirituelle,* dans *Catholicisme,* t. III, col. 868.

comme d'une réalité permanente, demeurant identique à elle-même à travers les âges et sous les formes variées qu'elle a pu prendre, si l'on songe que l'influence d'un homme sur son semblable a toutes chances de lui être strictement personnelle, déterminée par ce qu'il est lui-même irréductiblement et par ce qu'est en propre son partenaire ? N'échappe-t-elle pas par là même aux délimitations tant soit peu rigides dans lesquelles on voudrait la cerner, plus encore aux généralisations et aux lois auxquelles on voudrait la réduire ?

L'historien qui s'attacherait à cette étude relèverait tout au moins un certain nombre de constantes : principes ou pratiques, exigences ou résultats, qui n'ont guère dû varier depuis Jean Cassien — voire avant lui — jusqu'à Dom Marmion et au delà : des âmes éprises de perfection demandent l'aide, les conseils, le contrôle d'une autre âme jugée plus compétente en matière spirituelle. Première constatation, mais qui invite à se demander si l'on doit regarder la direction spirituelle comme un bien propre au christianisme : ce que des chrétiens vont chercher auprès d'hommes plus expérimentés, n'est-ce pas ce que les disciples des sages d'autrefois avaient déjà demandé à leurs maîtres : non pas un enseignement, mais une formation d'âme, une santé morale, une sagesse ?

On objectera à ce rapprochement le fait que les grands éducateurs d'âmes de l'antiquité, eussent-ils nom Socrate ou Sénèque, sont plutôt des philosophes, et facilement des maîtres à penser ; qu'ils s'efforcent de modeler l'esprit de leurs disciples selon cette Vérité qu'ils ont eux-mêmes laborieusement conquise ; que leur rôle personnel dans ce travail est primordial : ils se regardent comme dépositaires du vrai et, pour y introduire ceux qui viennent à eux, ils doivent les faire passer par les chemins qu'ils ont eux-même découverts et parcourus. Le directeur chrétien, — et ce sera vrai de saint Bernard ou de Mgr d'Hulst comme de Calvin —, moins attentif à former un esprit qu'à faire vivre une âme, apparaît davantage comme un intermédiaire : il ne prend place qu'en tiers dans les rapports personnels que son « dirigé » entretient avec Dieu ; il n'aura pas *ses* disciples, mais il aidera des hommes qui sont, comme lui, disciples d'un Maître caché.

La différence, pourtant, est-elle si nettement tranchée ? Sur ses sommets, la philosophie païenne connaît ce détachement du sage acceptant de n'être que le serviteur discret d'une rencontre où il n'a plus qu'à s'effacer :

> Vous viendriez à votre maître et votre éducateur, et lui diriez : « Epictète, nous ne pouvons plus supporter d'être enchaînés à ce misérable corps, d'avoir à le nourrir, à l'abreuver, à le faire reposer, à le laver, puis de devoir à sa guise traiter avec toutes sortes de gens... Permets que nous retournions vers Celui dont nous tenons notre origine, permets que nous soyons enfin délivrés de ces chaînes qui nous entravent et pèsent sur nous... » A quoi je réponds : Hommes, attendez le Dieu. Quand il vous aura fait signe et vous aura libérés de votre service, alors vous vous échapperez vers lui. Mais pour le moment, souffrez de demeurer à ce poste où il vous a placés...

Et encore :

> L'homme, Dieu l'a introduit ici-bas pour le contempler Lui et ses œuvres, et non seulement pour les contempler, mais encore pour les interpréter. Aussi est-il honteux pour l'homme de commencer et d'aboutir là où commencent et aboutissent les animaux. Mais plutôt doit-il commencer là où ils commencent et aboutir où aboutit également pour nous la nature. Or, elle aboutit à la contemplation, à l'intelligence, à une manière de vivre en harmonie avec la nature. Veillez donc à ne pas mourir sans avoir contemplé toutes ces réalités[2].

Il faut reconnaître, en tout cas, que de tels maîtres étaient rares dans le paganisme gréco-latin. Peut-être, en partie, du fait que les disciples capables de profiter de semblables conseils n'étaient, eux non plus, guère nombreux. La loi de l'offre et de la demande régit bien des échanges, même parfaitement immatériels.

Voici, au contraire, dans le christianisme tel que nous le voyons vécu aujourd'hui, un nombre non négligeable de fidèles qui confient à un prêtre le contrôle de leur vie chrétienne : pendant telles périodes de leur existence, celles surtout où ils ont davantage d'options à prendre,

2. Epictète, *Entretiens,* I, 9, 12; I, 6, 19 (trad. J. Souilhé).

voire tout au long de leur cheminement spirituel, ils « ont un directeur » ; ou, s'ils n'en ont pas trouvé, cette absence leur apparaît une véritable épreuve. Le prêtre, lui, soucieux du progrès des âmes remises à sa charge, est prêt, très habituellement, à accepter ce rôle de conseiller ; ces hommes ou ces femmes qu'il voit venir assez régulièrement à son confessionnal, ne cherchent-ils auprès de lui que l'absolution de leurs fautes ? S'ils y donnent quelque ouverture, leur confesseur deviendra aisément leur directeur. D'ailleurs, ce prêtre ne se souvient-il pas de l'aide qu'il a reçue de ses conseillers, au temps de ses premiers pas dans les voies spirituelles, et durant toute sa formation sacerdotale ? Et n'a-t-il pas encore un directeur ? ou ne dirige-t-il pas quelque confrère ? Conçoit-il, pour lui-même et pour les autres, une progression un peu sérieuse vers la sainteté sans un appui et un contrôle ? Le mot du *Deutéronome* (32,12), que l'Église applique à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus : *Le Seigneur seul fut son guide*, dénoterait pour d'autres une inquiétante suffisance...

Nous nous trouvons donc en présence d'une vulgarisation — quantitative, s'entend — de la direction spirituelle. Et l'on pourrait souligner le contraste quelque peu paradoxal entre la rareté du phénomène de direction là où les hommes ont toute latitude pour exercer simplement leur propre influence (monde païen, écoles philosophiques...), et sa fréquence dans le monde chrétien où, cependant, *les enfants de Dieu sont ceux-là qui se laissent conduire par l'Esprit de Dieu* (Rom., 8, 14). Sans pouvoir retracer l'histoire précise de ce développement, nous voudrions fixer quelques points de repère qui permettront peut-être de mieux comprendre pourquoi l'on en est venu à regarder la direction comme un moyen normal du progrès spirituel.



NOUS voici à Rome, à la fin du IVe siècle. Des chrétiennes, dames et jeunes filles de la société la plus distinguée, se réunissent dans le palais de la patricienne Marcella, sur l'Aventin. Les préoccupations intellectuelles, l'étude de l'Écriture, que plusieurs pousseront jusqu'à

apprendre l'hébreu, ne sont pour elles qu'un moyen de connaître les exigences de la vie parfaite; dans une ville encore à demi païenne, et parmi des chrétiens qui gardaient trop d'accommodements avec le paganisme ambiant, ce cercle fervent est pour chacune de ces femmes le milieu nourrissant où la foi s'approfondit, où la vie chrétienne progresse parce que préservée de la contagion du mal, en même temps que stimulée par l'effort et l'enthousiasme des autres. Mais dans cette marche vers la perfection, il faut un guide. Le prêtre Jérôme n'est pas seulement l'exégète érudit, à qui le Pape vient de confier la révision des traductions latines de la Bible; c'est un ascète, qui a connu et pratiqué les rudes pénitences du désert; pour la science biblique comme pour la formation à la sainteté, Marcella et ses amies peuvent-elles trouver maître plus compétent? Et saint Jérôme devient véritablement le directeur intellectuel et spirituel de ce cénacle.

Que lui demande-t-on? Non pas d'édicter une règle, car ce groupe pieux ne constitue nullement un monastère; mais de tracer à ces femmes un certain type de vie, un idéal plutôt général qu'elles tenteront de réaliser. Certes, le maître va rester quelques années auprès du groupe, et ses conseils aideront sans cesse ces âmes généreuses à s'approcher de l'idéal entrevu; au besoin, quand il est absent, ses lettres rendent le même service. Mais il semble bien que son rôle essentiel ait été de fixer au départ un programme de vie parfaite. Pour Furia, jeune veuve qui « l'adjure, le supplie et le conjure » de lui expliquer « comment vivre et comment conserver la couronne du veuvage », Jérôme rédige une lettre qui constitue comme un petit traité sur la condition des veuves chrétiennes; sans négliger aucun détail — tenue, alimentation, toilette, relations, lectures, aumônes, prières, etc., — le programme est assez impersonnel, en ce sens qu'en dehors de quelques allusions à la situation familiale de sa correspondante, saint Jérôme propose un genre de vie qui vaudrait tout aussi bien pour quelque veuve d'une autre époque ou d'une autre région.

Semblablement, la célèbre lettre XXII, à la fille de Paula, Eustochium, est, en fait, à l'occasion de quelques dangers courus par la jeune fille, un ample exposé sur la virginité consacrée à Dieu et sur les moyens d'y demeu-

rer fidèle. Ailleurs, c'est un jeune prêtre, Népotien, qui « demande plusieurs fois, par lettres, une règle de vie : comment celui qui a cessé de militer pour le monde et s'est fait moine ou clerc, doit-il tenir le droit chemin du Christ pour ne pas être entraîné aux diverses déviations des vices? »[3]; et saint Jérôme reconnaît lui-même que sa réponse « est une dissertation assez générale sur quelques défauts ». Au fond, ses dirigés sont plutôt des disciples qui attendent de lui des consignes déterminant une fois pour toutes leur genre de vie; ils lui demandent un plan de vie parfaite, un peu comme des parents sollicitent du même saint Jérôme, pour leur petite Paula qu'ils destinent au cloître, un plan d'éducation chrétienne.

A tel point, même, que chaque consultation sert de prétexte au directeur pour lancer à un public plus large les principes qui lui sont chers sur l'ascétisme et les renoncements de la vie parfaite. Pélage, lui aussi, mais dans un tout autre sens, utilisera la « direction » demandée par la jeune Démétriade à l'occasion de sa prise de voile, pour répandre ses idées de naturalisme excessif bien au delà du cercle familial qui l'avait d'abord consulté. Heureusement pour la jeune vierge, on avait écrit en même temps à saint Jérôme, à saint Augustin et au pape Innocent lui-même, sans oublier un cinquième docteur dont le nom ne nous est pas parvenu; démarche significative, que cette multiple consultation : au moment où l'héritière des Probi va quitter la vie mondaine pour le cloître, on sollicite pour elle les conseils de toutes les sommités catholiques que sa famille peut connaître en Occident. La direction recherchée auprès de ces maîtres, c'est, ici encore, un plan à suivre pour la vie, plus un exposé général de la perfection qu'une solution aux besoins personnels d'une âme; on interroge les plus grands docteurs en raison de leur compétence en matière de sainteté, et non pas tellement à cause d'une connaissance particulière qu'ils auraient de la jeune fille dont l'avenir leur est soumis. Et leur réponse va bien au delà d'un cas particulier.

Une double caractéristique ressort de ces quelques exemples; d'une part, le « directeur » (si l'on peut

3. Saint Jérôme, *Ep.* LII, trad. Labourt, Paris, Belles Lettres.

employer pour cette époque le mot avec son acception moderne) a la préoccupation d'*enseigner* une voie de sainteté, laquelle sainteté s'inspire invariablement de la vie monastique ou même érémitique : chasteté parfaite, jeûne, psalmodie... D'autre part, il dispense ses directives à *un groupe;* ou s'il tranche un cas personnel, il s'adresse en fait à l'ensemble des personnes pouvant se trouver dans une situation identique, puisque aussi bien l'idéal est le même pour toutes les vierges, ou pour toutes les veuves, ou tous les prêtres... A chacun de se modeler sur le type objectif qu'on lui propose. D'ailleurs, bien des traités de l'âge patristique, *Sur la tenue des vierges* (saint Cyprien), *Sur la virginité* (saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome), *Exhortation à la chasteté* (Tertullien), étaient nés de cette nécessité de tracer à une catégorie donnée ses devoirs et son idéal; la réponse, déjà, était venue sous cette forme de directives valables pour tous et proposant à tous ceux qui cherchaient à être parfaits la vie de continence, de retraite et de prière.

Mais ce penchant à enseigner un ensemble de fidèles même à partir de cas particuliers excluait-il une direction individuelle ? Quand saint Jérôme conseille au prêtre Népotien de ne pas rendre visite à une femme sans se faire accompagner d'un lecteur ou d'un acolyte, il envisage cependant le cas « d'entretiens plus familiers » auxquels un clerc ne pourrait assister en tiers sans indiscrétion ; la solution proposée pour cette éventualité laisse supposer qu'un tel entretien porte sur les besoins et les difficultés personnels d'une âme, puisque le prêtre est reçu par la femme « en présence d'une nourrice, d'une majordome » à qui déjà « *elle ose se confier* »[4]. De quels besoins peut-il s'agir ? Nous risquons fort de ne jamais le savoir ; mais si la correspondance conservée des grands docteurs de cette époque peut fournir une analogie recevable, on dira que les consultations portaient le plus fréquemment sur des situations où la morale et la vie chrétienne étaient engagées, et qui appelaient une décision. Ainsi dans les lettres de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, de saint Grégoire de Nazianze... Ainsi dans celles de saint Augustin : c'est une vierge qui veut quitter

4. *Ibid.*, t. II, pp. 179-180.

l'Église catholique parce que les péchés de quelque pasteur la scandalisent ; c'est un religieux novice tenté de revenir dans sa famille ; c'est la riche Ecdicie qui, sans l'accord de son mari, a distribué ses biens aux pauvres et pris l'habit des veuves ; ce sont des religieuses qui veulent changer de supérieure ; c'est un fonctionnaire dont les subordonnés ont dénoncé les procédés vexatoires[5]. A chacun, l'évêque répond en précisant ce qu'est le devoir présent. Mais il ne semble pas qu'il y ait eu des échanges bien prolongés de correspondance, comme seront, beaucoup plus tard, les « lettres de direction ». Prenons, par exemple, le cas de Boniface[6], ce brillant général qui interdit longtemps aux Vandales l'accès de l'Afrique : il a demandé à saint Augustin des précisions d'ordre dogmatique sur l'arianisme et sur l'hérésie donatiste : désir d'instruction religieuse, que vient combler un véritable traité (ici encore) « sur les moyens de ramener les donatistes à la vérité ». Puis il exprime à l'évêque d'Hippone le désir de recevoir de lui « quelque chose qui édifie en vue du salut » et, cette fois, Augustin lui trace son devoir d'officier chrétien : « Ne crois pas qu'on ne puisse plaire à Dieu dans le métier des armes... » : le culte de la paix, du pardon, l'usage de l'autorité ou des richesses, il y a une façon chrétienne de pratiquer tout cela... Maintenant qu'il sait ce qu'il doit faire, Boniface va-t-il tenir l'évêque au courant de ses efforts, de ses luttes, de ses progrès ? Rien de tel ; et rien non plus de la part du directeur d'un jour : Augustin lui-même regrettera de « n'avoir trouvé ni le temps, ni l'occasion de parler de ce qu'il estimait nécessaire au salut d'un homme qu'il aimait tant dans le Christ ». Devenu veuf, Boniface a consulté à nouveau : ne devait-il pas renoncer à ses fonctions, laisser le monde et adopter la vie monastique ? L'évêque, avec son ami Alypius, d'ailleurs, précise la voie à suivre dans cette situation nouvelle : continuer à servir, garder le commandement « dans la seule intention de défendre » les chrétientés d'Afrique contre les assauts des barbares et tendre à une vie chaste et pieuse par un redoublement d'effort

5. Saint AUGUSTIN, *Epist.* 208, 243, 211, 246 (trad. de l'éd. Vivès, t. V et VI).
6. *Ibid.*, 185, 189, 220.

spirituel. Mais, la décision une fois prise dans ce sens, le général n'a pas dû rester sous l'influence de son conseiller ; et ce dernier reprend le dialogue quelque temps après, ou plutôt prend sur lui de rompre un inquiétant silence, en blâmant vigoureusement les faiblesses dans lesquelles est retombé son pénitent. Et là encore, sans même avoir été consulté, il lui dicte son devoir : « Montrez que vous êtes un homme fort ; domptez les désirs et les passions qui font aimer le monde ; faites pénitence pour le mal que vous avez commis... »

Là donc où les consultations portent sur des situations bien individualisées, elles restent très épisodiques et ne comportent pas le caractère de continuité qui marquera fortement, dans la suite, la « direction » spirituelle au point d'en apparaître une condition nécessaire.



IL est, cependant, une exception, et très instructive : les moines paraissent bien avoir connu, dès les premiers temps de leur institution, la direction individuelle et suivie. Comment débuter dans la vie érémitique, sinon en venant vivre d'abord auprès d'un de ces initiateurs de la vie solitaire, puis, quand le mouvement est plus répandu, auprès d'un ermite expérimenté ? C'est un stage où le disciple se met strictement à l'école de celui qu'il a choisi pour maître : « direction » très étroite, puisqu'elle est l'adoption à peu près complète du genre de vie mené, d'abord par celui qu'on prend pour modèle. — Dans les monastères, au IVe, au VIe siècle, le débutant n'a pas seulement à apprendre un genre de vie, comme l'ermite, il doit acquérir une âme de moine, capable de mener pour toujours une existence de soumission dans la communauté ; comment le supérieur pourra-t-il le former, et surtout le juger capable, s'il ne connaît pas à fond ses dispositions ? Comment savoir, notamment, si le candidat n'agit pas par orgueil ou par intérêt ? D'où les prescriptions si joliment données par Cassien au chapitre IX de ses *Institutions* (livre IV) :

> Que la plus grande humilité consiste à ne point celer ses pensées à son supérieur. Combien il faut être régulier

en ce point ! Que le Démon n'a point d'accès dans une âme qui est fidèle en cette pratique.

... Pour posséder cette vertu (d'humilité) plus facilement, on leur apprend à ne déguiser rien à leur Supérieur par une mauvaise honte, et à ne leur cacher aucune de toutes les pensées qui excitent quelque mouvement dans leur cœur; mais de les lui découvrir aussitôt qu'elles s'y sont élevées, sans entreprendre de porter aucun jugement d'elles par leur lumière particulière, mais de croire simplement bon ou mauvais ce qui aura été jugé tel par leur Ancien.

C'est ce qui fait que toute la finesse du Démon ne peut surprendre ce jeune religieux, quoique ignorant et sans expérience, et qu'il désespère même de le pouvoir faire jamais tomber dans ses pièges, lorsqu'il le voit soutenu de tous côtés, non par son propre discernement, mais par celui de son supérieur, et qu'il ne peut jamais lui persuader de lui cacher toutes les pensées mauvaises qu'il lui jette dans le cœur comme des dards enflammés. Car cet ennemi si subtil n'a point d'autre entrée pour surprendre ce jeune solitaire, et pour le tromper par ces illusions, que lorsqu'il le peut insensiblement attirer par quelque mouvement d'orgueil ou de honte à cacher ses pensées ; et les saints disent que c'est une preuve infaillible qu'une pensée vient du démon lorsque nous rougissons de la découvrir à celui qui nous gouverne.

Chez saint Basile, c'est un point de règle, sans que son texte laisse voir clairement si c'est au supérieur qu'on révèle le fond de son âme :

Chaque inférieur, s'il veut réellement progresser et s'établir fermement dans la vie conforme aux enseignements du Christ, ne doit garder pour soi aucun mouvement d'âme, ni en bavarder inconsidérément, mais ouvrir les secrets de son cœur à ceux qu'on a chargés de soutenir, avec miséricorde et compréhension leurs frères plus faibles. C'est le moyen de fortifier les bonnes dispositions et d'apporter aux mauvaises le remède convenable. De cette ascèse mutuelle naîtra pour nous la perfection, par voie d'acquisitions progressives [7].

On doit donc reconnaître que c'est dans le mouvement cénobitique que la direction spirituelle prend le plus

7. P. G., 31, 985.

nettement, et très tôt, la forme individuelle et continue, au moins pendant le temps où l'on est, au monastère, un jeune, ou un faible. Quand des hommes, ou des femmes, ont décidé de tout laisser pour embrasser la vie parfaite, ils trouvent dans l'institution monastique des maîtres à la fois compétents et disponibles, à qui ils « ouvrent leur cœur » pour faire approuver ou redresser leur propre marche vers la perfection. Parce qu'ils vivent sans cesse auprès de ces maîtres, parce que la règle leur prescrit de confesser leurs péchés « à ceux qui ont charge de dispenser les mystères de Dieu[8] », c'est-à-dire aux moines-prêtres, l'ouverture d'âme est facile, la pratique de la direction est naturelle. Et quand les moines sortent de leur cloître, soit comme missionnaires en Occident, soit comme prédicateurs et polémistes au milieu des querelles théologiques de l'Orient, ils peuvent jouer auprès des laïcs ce rôle de confesseurs et de directeurs d'âmes ; ce qu'à l'époque précédente on n'avait guère demandé qu'aux évêques, et donc dans une proportion très limitée, ce que les « prêtres laïcs » — comme on disait dans l'Église byzantine ; entendons : non moines — étaient incapables d'apporter parce que trop ignorants et souvent déconsidérés pour n'avoir pas voué la chasteté, les moines pouvaient désormais le donner.

Cet état de choses subsistera longtemps : la formation monastique du moyen âge différera fort peu de celle des premiers temps du cénobitisme : on gardera ce principe de bon sens, non seulement pour le temps du noviciat, mais pour toutes les époques de la vie religieuse, que « celui qui s'établit son propre maître se fait le disciple d'un sot »[9]. Mais cette direction est-elle toujours cette « révélation du cœur » qu'imposait saint Basile aux jeunes recrues du monachisme ? Il semble que l'institution monastique, avec la Règle, le noviciat, la vie conventuelle, avec la coulpe, les leçons de spiritualité ou les prédications, ait été suffisante, bien souvent, à modeler l'âme du candidat au cloître. S'il est obéissant à ses Supérieurs, s'il entre avec « dilatation du cœur » dans les exigences et les humiliations de la vie commune, a-t-il besoin de

8. P. G., 31, 1284.
9. Saint Bernard, Lettre 87; P. L., 182, 215.

rendre à jours fixes des comptes de conscience ? L'élan des premières communautés des fils de saint François ou de saint Dominique n'a pas laissé grande place à la direction telle que l'avaient conçue Jean Cassien ou le bienheureux Abbé Nil... Et quand ces moines seront consultés par des laïcs, ils pourront les « diriger », un peu comme ils ont été eux-mêmes dirigés par leurs supérieurs, par leur maître des novices, ou par l'institution dans laquelle ils se sont laissé former. La spiritualité qu'ils essaieront d'inculquer se ressentira très fortement de leur propre éducation. La vie parfaite, à leurs yeux, c'est la vie pauvre, chaste et soumise, du monastère. Mais l'imitation qu'on en proposera aux laïcs suivra les modalités qu'on aura soi-même connues. Au temps des premiers ascètes et des ermites, les évêques poussaient quelques fidèles généreux à se faire un cloître dans leur propre maison ; au siècle des frères mendiants ou prêcheurs, les laïcs se laissent diriger vers les tiers-ordres : franciscain, dominicain, avec le scapulaire en souvenir de la vie monastique, et le rosaire, psautier de la Vierge pour ceux qui ne savent pas lire le Psautier. Cadre précieux, qu'une communauté spirituelle apporte en soutien à ceux qui ne peuvent vivre en couvent.

Ici encore, ce que l'on attend d'un « directeur », d'un « père spirituel », c'est qu'il apporte à un besoin de vitalité religieuse une réponse qui prend généralement la forme d'un état de vie à embrasser, ou d'une sorte de règle à adopter ; la perfection sera de s'y tenir, et cette ambition n'impose pas qu'on recoure fréquemment à celui qui a pu encourager ou conseiller ce départ.



FAISANT un bond au-dessus des siècles, pour mieux percevoir les changements opérés, cherchons ce qu'a pu être la direction spirituelle pour des religieux du XVIᵉ siècle espagnol ou italien, pour les laïcs du XVIIᵉ français.

Nous sommes frappés, d'abord, du fait qu'on affirme désormais très catégoriquement la nécessité d'un directeur. Ce qu'on n'avait guère prescrit autrefois que pour les religieux, ou bien, comme le faisait Gerson, pour ceux

qui se croyaient appelés à la contemplation mystique, voici qu'on le souhaite, qu'on le déclare même indispensable pour des laïcs dès qu'ils veulent mener une vie chrétienne sérieuse. On connaît sur ce point l'opinion de sainte Thérèse d'Avila, qui s'appuie sur une pratique déjà existante ici ou là :

> Les âmes qui, par la volonté de Dieu, sont arrivées à cette troisième demeure, ne peuvent, à mon avis, rien faire de plus utile que de s'exercer beaucoup à une prompte obéissance. Même aux personnes étrangères à l'état religieux, il serait très avantageux d'avoir, à l'exemple de plusieurs, un guide dont elles suivent les avis, afin de ne faire en rien leur propre volonté; car c'est là d'ordinaire la cause de notre perte [10].
>
> Mon opinion est et sera toujours que tout chrétien doit, lorsqu'il le peut, communiquer avec des hommes doctes; et plus ils le seront, mieux cela vaudra. Ceux qui marchent par les voies de l'oraison en ont plus besoin que les autres; et cela, à proportion qu'ils seront plus spirituels [11].

Et l'on tirerait des écrits de la sainte tout un manuel à l'usage du directeur spirituel, où il apprendrait tout rondement ce qu'on attend de lui :

> Encore faut-il bien prendre garde à n'en pas choisir un qui enseigne à faire le crapaud, et qui, pour peu qu'il ait dressé une âme à donner la chasse aux lézards, se déclare satisfait [12].

Les maîtres spirituels de cette époque ne conçoivent pas un effort durable vers la sainteté sans l'appui d'un guide particulièrement compétent. C'est même une condition préalable, encore que difficile à réaliser :

> Tout d'abord, il convient souverainement à l'âme qui veut avancer dans la voie du recueillement et de la perfection de bien considérer entre quelles mains elle se remet, car tel sera le maître, tel sera le disciple, tel sera le père, tel sera le fils [13].

10. Sainte Thérèse, *Château intérieur,* 3e demeure, ch. II.
11. Sainte Thérèse, *Vie,* ch. XIII.
12. *Ibid.*
13. Saint Jean de la Croix, *Vive Flamme,* str. 3, IV.

La Philothée de saint François de Sales ne peut faire les premiers pas dans la voie de la dévotion sans avouer (c'est du moins l'auteur qui lui prête cet aveu) comme le jeune Tobie : *Je ne sais nullement le chemin;* aussi lui faut-il de toute nécessité quelque ange conducteur :

> Voulez-vous à bon escient vous acheminer à la dévotion? Cherchez quelque homme de bien qui vous guide et conduise; c'est ici l'avertissement des avertissements. Quoi que vous cherchiez, dit le dévot Avila, vous ne trouverez jamais si assurément la volonté de Dieu que par le chemin de cette humble obéissance, tant recommandée et pratiquée par tous les anciens dévots [14].

Autre changement très apparent, par rapport à la direction des IVe-VIe siècles : quels problèmes soumet-on au directeur ? Son rôle n'est pas d'élaborer d'avance un plan de sainteté, mais de suivre une âme dans son cheminement spirituel. Le voici qui reçoit confidence des tentations, des aridités de son dirigé ; il apprécie son oraison, vérifie si elle reste dans le vrai ou dans l'illusion ; il discerne les signes qui indiqueraient le moment venu de délaisser l'oraison discursive pour passer à la contemplation ; c'est lui qui juge de tous les faits de la vie contemplative de cette âme : visions, communications spirituelles, connaissances surnaturelles..., puisque aussi bien « Dieu désire tellement qu'un homme soit gouverné par un autre homme, qu'il nous défend absolument de donner pleine créance aux communications surnaturelles avant qu'elles n'aient passé par le canal des lèvres humaines [15] ». Il arrivera que, pour bien apprécier son dirigé, il lui demande une relation détaillée des grâces que Dieu lui fait, des lumières qu'il trouve dans sa vie d'oraison ; et la réponse nous vaudra les inimitables autobiographies spirituelles d'une Marie de l'Incarnation, d'un Jean-Jacques Olier, tout près de nous d'une Lucie-Christine, sans oublier les deux Thérèse.

Le directeur selon Jean de la Croix ou Thérèse d'Avila

14. Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote,* ch. iv.
15. Saint Jean de la Croix, *Avis et maximes,* n° 229, Éd. du Seuil, p. 1214.

est avant tout un « juge des choses spirituelles[16] ». Dira-t-on que ce « discernement des esprits » ne s'impose qu'aux âmes déjà avancées en spiritualité ? La débutante de saint François de Sales n'attend pas d'avoir progressé pour s'ouvrir également de tous les besoins de son âme à « cet ami fidèle qui guide nos actions par ses avis et conseils, et par ce moyen nous garantit des embûches et tromperies du malin : il nous sera comme un trésor de sapience en nos afflictions, tristesses et chutes ; il nous servira de médicament pour alléger et consoler nos cœurs ès maladies spirituelles ; il nous gardera du mal, et rendra notre bien meilleur ; et quand il nous arrivera quelque infirmité, il empêchera qu'elle ne soit pas à la mort, car il nous en relèvera[17] ». Ou bien, veut-on le témoignage d'un homme d'action, très versé en même temps dans les choses spirituelles ?

> Quelqu'un me demandait, il n'y a pas longtemps, comment il découvrirait son intérieur à son père spirituel, qu'il ne pouvait rien dire, et qu'il demeurerait muet. Il me vint tout de suite en pensée de lui répondre : dites que vous voulez être tout à Dieu, selon votre vocation et votre état; dites-lui les obstacles que vous trouvez en vous-même de la part de vos péchés, de vos passions, de vos imperfections; dites-lui quel profit vous retirez de l'oraison, des bonnes lectures que vous faites et de la fréquentation des sacrements; rendez-lui compte de votre fidélité à suivre les petites lumières que vous recevez, les répugnances que vous sentez à souffrir, les craintes que vous avez du monde et de porter chaque jour votre croix. Voilà, lui dis-je, comment vous pourrez vous faire connaître à votre directeur; et quand vous en aurez l'usage, vous trouverez bien d'autres choses à dire[18].

Que l'on compare les lettres de saint François de Sales et de Fénelon avec celles de saint Augustin ou même de saint Bernard, on ne peut pas ne pas sentir vivement la différence de point de vue ; même si ces derniers ont été vraiment « directeurs d'âme », on sent chez ceux du XVIIe siècle (et déjà chez ceux du XVIe, tel Jean d'Avila, † 1569) une attention à la situation concrète d'une

16. Sainte Thérèse, *Vie*, ch. xxxix.
17. Saint François de Sales, *Introduction*, ch. iv.
18. M. de Bernières, *Le chrétien intérieur*, éd. de 1781, p. 51.

âme, à son itinéraire individuel, à sa façon de prier et singulièrement à son oraison, une préoccupation d'éclairer plus que de mener, de faire la lumière sur ce qu'elle *ressent* plutôt que d'instruire sur ce qu'elle *doit* faire. Le directeur contrôle les *états* de celui qui le consulte, il répond à ses questions, beaucoup plus qu'il ne lui dicte la voie à suivre. Et ce contrôle suppose, pour être efficace, une certaine fréquence d'entretiens ou de correspondance, qu'on ne remarquait pas aux âges passés.

C'est même le trait le plus notable du XVII[e] siècle en matière de direction spirituelle. Alors que sainte Thérèse ne pouvait s'appuyer, pour conseiller même aux laïcs cette pratique, que sur une expérience encore réduite ; alors que la baronne de Chantal, tout au long d'une éducation pourtant bien chrétienne, n'avait « jamais ouï parler de directeur,de maître spirituel, ni de rien qui approchât de cela [19] », les chrétiennes ou chrétiens fervents du milieu et de la fin du siècle seront très nombreux à réclamer une direction, et ils n'auront pas à beaucoup chercher pour trouver des guides instruits et expérimentés. On publiera d'innombrables « lettres spirituelles », dont beaucoup, encore aujourd'hui, ne laissent pas d'instruire et d'édifier. Un temps viendra même, qu'a stigmatisé La Bruyère, où l'on choisira un directeur plus par conformité à une mode que par souci réel de perfection ; mode qui passera vite, mais le besoin solide des âmes sérieuses subsistera, et le XVIII[e], le XIX[e] siècles connaîtront semblable avidité.

A cet appétit des fidèles correspond une disponibilité, même une indéniable capacité du côté du clergé. Les religieux ne sont plus seuls à pouvoir remplir ce ministère, les séculiers y sont représentés largement, alors qu'auparavant seuls quelques hommes d'exception, comme Jean d'Avila, partageaient avec les évêques (saint Antonin de Florence, saint François de Sales...) un ministère où s'illustraient abondamment les conventuels ou les clercs réguliers. N'auraient-ils, eux-mêmes, qu'une expérience assez rudimentaire des voies spirituelles, les prêtres ne sont plus totalement désarmés. Des méthodes

19. *Mémoires sur la vie et les vertus de sainte Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal,* par la Mère DE CHAUGY, ch. IX, p. 38.

ont été élaborées par de grands maîtres; après les conseils de saint Jean de là Croix, après les exemples de François de Sales et de tant d'autres, après les ouvrages de Jean-Pierre Camus et de Bona, même un modeste curé de campagne sera capable d'aider efficacement les âmes qui s'adresseraient à lui. Il sera, en tout cas, beaucoup mieux équipé que les simples prêtres d'autres époques ; on s'en rendra compte en comparant deux manuels élémentaires destinés aux curés à deux cent cinquante ans de distance : un *Baculus curatorum,* tel que celui annexé aux *Decreta sinodalia* (*sic*) de Paris en 1515, et, d'autre part, telle *Méthode pour la direction...* (Abbé Pochart, Neufchâteau, 1772). Dans les deux cas, on a voulu composer un ouvrage qui rappelle au confesseur ses devoirs envers les pénitents ; le premier n'est qu'un aide-mémoire minutieux des vices et des vertus, comme si le plus grand service que pût rendre le prêtre était d'assurer l'intégrité de la confession ; le second est tout entier dominé par la préoccupation d'éduquer le pénitent, même dans la simple administration du sacrement ; sans compter qu'il comporte tout un chapitre « De la conduite de ceux dont on est le confesseur ordinaire » (Ch. VIII, 2e éd., pp. 227-266), orientation à nos yeux très naturelle de la confession vers la direction, mais tout à fait hors des perspectives d'un curé du XVIe siècle.

La direction a gagné droit de cité parmi les occupations les plus normales du prêtre, les manuels eux-mêmes la lui enseigneraient. Une confirmation paradoxale est donnée par un ouvrage (anonyme) au titre inattendu : *Le Directeur spirituel pour ceux n'en ont point*[20] : ceux-là même qui n'auraient point rencontré de guide spirituel, pourraient le trouver dans un livre.



NOUS constatons donc, à partir du XVIe siècle et plus encore dans les siècles suivants, un ensemble de données nouvelles :

20. Paris, Josset, 1690, in-12. Par l'abbé Simon-Michel TROUVÉ, théologal de l'évêque de Meaux. Contient des exagérations doctrinales dues aux sympathies jansénistes de l'auteur.

— unanimité des auteurs spirituels sur la nécessité de la direction ;

— fréquence de la direction pour les chrétiens restant dans le monde ;

— rôle du directeur conçu comme un contrôle des voies spirituelles du dirigé ;

— systématisation de la direction : non seulement on la pratique, mais on réfléchit sur elle, on écrit à son propos, on en fait la théorie ;

— aptitude du clergé séculier à la dispenser.

De telles modifications n'ont pas dû surgir brusquement ; même si de notables progrès en ce domaine sont attribuables à telle personnalité exceptionnelle, il y a dans cette convergence de faits beaucoup plus que l'influence de quelques hommes. C'est vraiment le mouvement de toute une époque. Et, de ce fait, les limites de ce mouvement, le point précis où il prend son origine, ne sont pas aisément décelables. Ce que nous constatons chez les auteurs spirituels du XVI[e] siècle, en sont-ils les initiateurs ? Un Antonin de Florence, archevêque de 1446 à 1459, ne pratique-t-il pas déjà le même genre de direction spirituelle, attentif aux besoins et aux progrès de moniales ou de saintes femmes qui ont recours assidûment à ses conseils ? Mais il dicte souvent ses solutions, il prescrit des devoirs, avec une autorité qui rappellerait Augustin ou Jérôme...

Aussi bien, plutôt que d'essayer de dater les transformations qu'on peut constater en matière de direction, convient-il de chercher sous quelles influences elles ont pu se produire. Faut-il attribuer à la Réforme l'origine de cette conception de la direction spirituelle qui s'épanouit aux XVI[e] et XVII[e] siècles ? Un auteur protestant, qui date de l'*Introduction à la vie dévote* (1608) « la découverte de la direction » et sa mise à la portée de tous, tente de l'expliquer par l'influence de Luther et de Calvin : « cette soi-disant nouveauté était une de ces multiples infiltrations « évangéliques » qui, depuis le Concile de Trente, acquéraient peu à peu droit de cité dans le catholicisme... C'est à la Réforme, en effet, qu'il faut attribuer le mérite d'avoir, en quelque sorte, sécularisé la religion », et donc d'avoir rendu nécessaire le recours des fidèles à des maîtres spirituels. D'où cette

formule : « On pourrait ainsi soutenir, assez paradoxalement, que la direction spirituelle est une semence réformée jetée en terre catholique, et qui y a merveilleusement fleuri[21] ». L'auteur lui-même, qui donne pour sous-titre à son travail « Étude sur la légitimité d'une direction protestante », a la sagesse de ne point trop presser son paradoxe. Tout au plus lui concédera-t-on qu'au début du XVIe siècle une tendance se dessinait, patronnée par les noms illustres d'un Erasme ou d'un Lefèvre d'Etaples, vers une religion très intérieure, où les sources vivifiantes de l'Écriture et de la méditation seraient dégagées des pratiques trop formalistes facilement proposées aux fidèles des âges précédents ; en ce sens-là, des laïcs ont retrouvé le chemin des richesses spirituelles, mais le succès qu'ils feront à Gerson, à l'*Imitation* ou à Louis de Blois montre assez qu'ils ne devaient pas tout aux théologiens de Wittenberg ou de Genève. Ce sera le rôle providentiel de saint François de Sales de mettre tout son talent d'écrivain et toute sa perspicacité de conducteur d'âmes au service de cette grande idée : la « dévotion » est faite pour tous, les voies de la spiritualité ne sont réservées à aucune catégorie de fidèles ; d'où l'insistance que nous lui avons vu mettre à affirmer la nécessité de la direction, nécessité à laquelle il donne toute son ampleur, mais qu'il n'a pas découverte.

Pourquoi, bien avant lui, avait-on déjà proclamé cette nécessité ? Pourquoi, surtout, la direction avait-elle déjà assumé, au début du XVIe siècle, cette fonction très caractéristique consistant spécialement à contrôler l'oraison du dirigé ? Cette transformation semble tenir à une évolution fortement prononcée dans les siècles précédents, à un mouvement profond, dont les plus authentiques manifestations aussi bien que les abus appelaient l'intervention de la science, de l'expérience et de la vigilance, en un mot exigeaient la direction spirituelle. Il s'agit du mouvement mystique.

L'action de l'Esprit-Saint dans l'Église, se servant de quelques initiateurs de génie, un saint Bernard, un François d'Assise, un Jean Tauler..., et utilisant les diverses

21. J.-D. Benoît, *Direction spirituelle et protestantisme...*, Paris, Alcan, 1940, p. 13.

tendances intellectuelles du Moyen-Age, tour à tour spéculatif et symboliste, affectif et pratique, avait répandu largement des grâces de contemplation qui étaient aux yeux de beaucoup le signe, puis la condition de la sainteté. Les âmes ainsi élevées à des voies spirituelles qui les surprenaient elles-mêmes, se défiant de leurs propres lumières, n'ont pu que les soumettre au jugement des guides qu'il leur était donné de rencontrer : évêques, religieux ou saints laïcs estimés compétents dans les réalités de la vie surnaturelle. Le besoin de sécurité en un domaine aussi nouveau, aussi étrange même, a fortement contribué à étendre la pratique de la direction, et du même coup il a obligé ceux qu'on prenait ainsi pour guides à réfléchir sur ces faits de la vie mystique, à en systématiser les données. L'existence déjà assez répandue de la vie mystique, dans les cloîtres, dans les béguinages, a donné naissance à une théologie mystique qui, à partir des effusions d'un saint Anselme ou d'une sainte Gertrude, s'exprimera de façon de plus en plus méthodique, pour aboutir aux solides traités du XVe siècle avec les Pierre d'Ailly, les Jean Gerson, les Hendrick Herp, les Cisnéros... Et ces études sérieuses des théologiens, s'ajoutant aux *Révélations*, aux *Itinéraires*, aux *Miroirs*... tirés des écrits des mystiques eux-mêmes, répandront davantage encore le courant spirituel qui les avait provoquées. D'où un besoin accru de la direction, pour toutes les âmes touchées par ce courant, et la préoccupation, chez quelques grands docteurs, d'instruire largement les prêtres ou les religieux de tous les signes et phénomènes de ce monde nouveau : *la Montée du Carmel* n'est-elle pas écrite pour que les confesseurs soient capables de diriger les âmes dans les voies de la purification ? C'est normalement auprès des théologiens que les directeurs pouvaient trouver des lumières ; mais la théologie elle-même apprenait beaucoup des dirigés favorisés de grâces mystiques. Délicat dialogue, dans lequel le confesseur ou le théologien ont mis plus d'une fois à l'épreuve les âmes plus avancées qu'eux. Sans doute est-ce à cause de cette « avance » impossible à combler que bien des saintes mystiques ont dirigé leur directeur...

Inutile de souligner que les excès qui ont pu accompagner ici ou là ce mouvement spirituel du moyen âge

finissant et du début de la Renaissance, devaient renforcer à la fois l'idée de la direction nécessaire et l'étude de la théologie spirituelle. Les exaltés, qu'ils soient Flagellants ou Illuminés, ont du moins conduit les directeurs à opérer un très méthodique discernement entre les fruits de l'action divine dans une âme et ce qui pouvait tenir à l'illusion, au dérèglement de la sensibilité, à l'action démoniaque... Le danger que leur illuminisme faisait courir à l'orthodoxie catholique tournait au bénéfice — parfois méritoirement acquis — de tous ceux qui soumettaient leur oraison au jugement des doctes.

La crainte de cet illuminisme, la nécessité et l'habitude de faire contrôler par un directeur la valeur de tous les degrés tant soit peu élevés de l'oraison ont pu conduire à cette autre découverte, que les débuts de la vie spirituelle, que la conversion elle-même, ne pouvaient s'opérer sans l'intervention d'un guide. C'est, semble-t-il, l'apport de l'école ignatienne dans la pratique de la direction spirituelle. Chez Cassien ou saint Basile, on était « dirigé » à partir du jour où l'on avait opté pour la vie cénobitique ; pour Gerson, il fallait l'être dès qu'on abordait la vie mystique ; pour saint Ignace, on l'est dès qu'on commence les *Exercices*, c'est-à-dire dès qu'on accepte de réfléchir sérieusement sur le sens chrétien de l'existence. Voici l'exercitant pris en main, fermement, par le « directeur des Exercices » ; dès la première « semaine » s'opère un discernement des esprits, qui s'imposera plus encore au moment où l'on procédera à l' « élection », au choix des moyens qui feront de l'exercitant un chrétien fervent ou un apôtre. L'institution, qui en d'autres temps pouvait suppléer partiellement les maîtres, ne pouvait ici agir seule : elle comporte obligatoirement une maîtrise exercée personnellement. Les *Exercices* ne précisent pas que le dirigé reste, dans la suite, sous l'influence du prêtre qui lui aura fait faire la grande retraite ; « le directeur des Exercices » est le guide d'un passage particulièrement délicat, le conseiller d'une crise décisive, au cours de laquelle son rôle personnel est capital (surtout selon la manière dont Ignace et ses premiers disciples concevaient leur rôle, ne pouvant, comme Pierre Le Fèvre, mener plus de trois exercitants à la fois) ; il équipe son retraitant d'un ensemble de principes et de pratiques qui pourront,

à la rigueur, l'armer jusqu'à sa prochaine retraite. Puisque l'élection est faite, et le sujet convenablement formé, le directeur peut s'effacer, d'autant plus que saint Ignace n'envisage pas que son retraitant ait été conduit si rapidement à des grâces d'oraison nécessitant une direction suivie. Mais on sait avec quel zèle, et quel sens des choses de Dieu, Ignace et ses religieux s'adonnèrent, même en dehors des *Exercices,* à la direction spirituelle comme la demandaient les saintes âmes, et déjà des laïcs, de leur temps.

Toute la vie spirituelle d'un fidèle, comme d'un prêtre ou d'un religieux, qu'elle en soit encore à ses débuts ou qu'elle ait atteint quelque degré élevé, apparaissait donc comme soumise à ce jugement du directeur. L'Esprit, qui avait développé la vie mystique chez les privilégiés, puis répandu plus largement encore le désir d'une vie surnaturelle profonde en tous les ouvriers de la Réforme catholique, faisait comprendre que l'une et l'autre ne pouvaient être menées avec sécurité sans l'intervention d'un homme qui, loin d'entraver l'action divine, la favoriserait en la faisant reconnaître pour telle. Mais ayant semé dans son Église le besoin d'une telle garantie, il allait la pourvoir en directeurs. Puisque tous les fidèles étaient admis à la « dévotion », il fallait que tous les prêtres, ou à peu près, fussent capables de les y soutenir. Les ouvrages des théologiens — et nous avons vu qu'ils furent nombreux — ne suffisent pas à faire d'un prêtre quelconque un directeur convenable : il y faut une connaissance expérimentale des voies de Dieu au moins les plus élémentaires, et une générosité personnelle qui attire lumière et sagesse. L'influence qui paraît s'être exercée en ce sens de façon décisive est celle des réformateurs du clergé, dont l'action fut particulièrement sensible dans la France du XVIIe siècle. Les clercs réguliers, si nombreux déjà dans l'Italie du XVIe, avaient restauré dans beaucoup d'âmes sacerdotales l'aptitude au gouvernement spirituel. Il est frappant que chez nous les hommes les plus influents dans cette œuvre de réforme, qui allait être fort importante *pour* la direction des âmes, aient agi avant tout *par* la direction spirituelle.

Tout mouvement de réforme dans les maisons religieuses de cette époque s'accompagne d'une restauration

ou d'une généralisation de la direction de conscience ; on lira par ailleurs, et à titre d'exemple, quelle fut la pratique de Port-Royal en cette matière. Semblablement, les « saints prêtres du XVII[e] siècle » remettent en honneur cette fonction sacerdotale et y voient l'un des moyens majeurs de leur œuvre. L'influence sur eux des *Exercices* est indéniable : les succès apostoliques obtenus parmi les fidèles grâce à la méthode ignatienne, la rénovation spirituelle réalisée dans plusieurs monastères grâce à quelques retraites dirigées à la façon de saint Ignace, les exemples de saint Charles Borromée ou de ses imitateurs ramenant la ferveur dans leur clergé par le même moyen, les bienfaits reçus personnellement dans une retraite ignatienne comme celle de Bérulle à Verdun, ne pouvaient manquer d'attirer l'attention de ceux qui rêvaient de « renouveler et accroître la sanctification des prêtres » (Olier). C'est pourquoi l'œuvre de réforme fut menée au moyen d' « Exercices » où un directeur apprendrait au prêtre ou au futur prêtre la grandeur et les responsabilités de son état. Dès 1625, un simple curé du diocèse de Coutances, maître Charles Godeffroy, propose « à Nos seigneurs les Illustrissimes et Révérendissimes Prélats » le *Collège des saints Exercices* « où est donné le moyen unique, très aisé et très efficace de porter, maintenir et élever les pasteurs et le corps universel de l'Église en leur perfection ».

En 1628, s'ouvrent à Beauvais les premiers « Exercices des Ordinands », où saint Vincent de Paul met au point la méthode de ces préparations aux Ordres, où le directeur, par ses prédications en même temps que par les entretiens individuels, joue un rôle très analogue à celui du directeur des *Exercices* ignatiens. On sait l'évolution qui a conduit de ces retraites d'ordinands (où fréquentaient aussi des prêtres désireux de se renouveler dans les grâces de leur état, ou invités, voire contraints, à le faire) aux « séminaires », institutions fixes où l'on venait faire retraite avant chacun des ordres majeurs, puis dans lesquelles un séjour fut imposé, de plusieurs mois, d'un an, de deux ans... On aura remarqué le titre qu'ont pris dès l'origine — et qu'ont gardé — les prêtres chargés du ministère de ces retraites, puis de ces séminaires : ce sont des « directeurs », parce que leur rôle,

avant longtemps, n'est pas d'enseigner la science théologique ou philosophique, mais de former l'âme des candidats au sacerdoce, tout spécialement par le moyen de la direction spirituelle.

Les séminaires ont ainsi opéré la jonction entre les deux courants dont nous relevions ci-dessus l'influence. D'une part, ils prolongent, à l'intention du clergé, la direction conçue comme le contrôle exercé par un prêtre, sur une retraite, sur une étape de réflexion et d'élection, comme une institution transitoire où le rôle du maître spirituel est irremplaçable ; il faut même dire que c'est par ce biais, et sous cette influence des *Exercices* ignatiens, que la direction spirituelle est devenue une réalité authentifiée par l'Église qui lui fait désormais place dans ses lois canoniques. Et, d'autre part, du fait qu'ils étalent sur des mois, bientôt sur plusieurs années, le service rendu à leurs retraitants (d'exercitants devenus « séminaristes ») ; parce qu'en demeurant au centre du diocèse, les « directeurs » peuvent continuer auprès des prêtres le même service ; parce qu'ils sont eux-mêmes hommes d'oraison, attentifs à tous les faits de la théologie spirituelle ; ils remplissent couramment désormais à l'égard des prêtres qu'ils ont formés, parfois même à l'égard de laïcs (ils devront très tôt se défendre contre cette extension inattendue de leurs attributions), le rôle du guide permanent que François de Sales appelait auprès de tout chrétien soucieux de progrès. Les hommes qui ont le plus efficacement travaillé à restaurer chez nous l'idéal sacerdotal, les fondateurs persévérants qui ont créé des séminaires dans presque tous nos diocèses, les Vincent de Paul, Jean Eudes, Jean-Jacques Olier, Raymond Bonal, Louis Tronson et tant d'autres, ont été de ces conseillers très appréciés, auprès de qui des prêtres en grand nombre ont appris à leur tour la façon d'assumer, au service de leurs ouailles, ce délicat ministère qu'ils partagent avec les religieux des ordres les plus vivants. Les siècles suivants, surtout le XIXe qui connaît de très beaux foyers de vie spirituelle et de grands directeurs d'âmes, Sailer, Faber, Mgr Gay, Mgr d'Hulst, enrichiront cet héritage.



TELLES sont, rapidement évoquées, les principales influences qui ont conduit à faire du XVIIe siècle « l'âge d'or » de la direction spirituelle », les besoins des fidèles et les exigences des spécialistes de la spiritualité se rencontrant avec les capacités et la disponibilité de directeurs nombreux et éclairés. La doctrine, dorénavant, est bien établie. Ni les conséquences pratiques du quiétisme, diminuant la part humaine dans la vie spirituelle et compromettant, en fait, le soutien assidu que le directeur doit apporter à l'effort de son pénitent; ni les imprudentes affirmations d'un courant moderne (qui reçut le nom équivoque d'américanisme) sur l'inutilité d'une direction extérieure pour qui ressent directement les motions et lumières de l'Esprit-Saint, n'ont ébranlé les convictions ni la pratique relatives à cette conduite des âmes.

Sans doute aura-t-on relevé le fait que les siècles où ces convictions s'affirment davantage, où cette pratique se généralise — dans certains milieux jusqu'à devenir une mode —, le XVIe, le XVIIe, sont ceux où les préoccupations individuelles en matière de perfection sont fortement accentuées, au détriment parfois des valeurs missionnaires ou sociales du christianisme. D'aucuns pourraient en conclure qu'au temps où l'accent revient sur les réalités communautaires et apostoliques, la direction spirituelle va perdre de son importance, instrument désuet d'un polissage d'âmes que les chrétiens d'aujourd'hui n'ont plus le loisir de pratiquer. Que certaines formes en soient caduques et qu'elles aient pu changer au cours des âges; que la pratique plus répandue de la direction ait prêté à des exagérations du moi, à des questions oiseuses qui n'avaient plus de spirituel que le nom, ou à des introspections maladives, il n'en reste pas moins qu'à écouter les leçons de l'Histoire, on perçoit un vaste mouvement, né progressivement des besoins vitaux de la chrétienté, trop spontanément et aussi trop mûrement formé, trop certainement authentifié par les docteurs de la vie spirituelle et finalement par l'Église, pour être impunément remis en question. Sommes-nous,

même avec les enrichissements que notre époque acquiert, avec les ressorts jusque-là méconnus que peut constituer pour la vie intérieure des âmes le renouveau biblique ou la redécouverte de la liturgie, avec l'élan missionnaire que nous recevons de l'Église de 1955, sommes-nous beaucoup plus forts que la Philothée de 1608, pour n'avoir pas besoin d'un « ange conducteur »? Réalité de toujours, semble-t-il, la direction spirituelle, qui a aidé à l'effort ascétique des premiers siècles, au mouvement mystique, à la sanctification du laïcat, à la rénovation du clergé, a sans doute à servir aussi ces dons que l'Esprit-Saint fait aujourd'hui à son Épouse. N'est-ce pas dans les temps de recherche et de croissance qu'il y a davantage lieu de « discerner les esprits »?

Irénée Noye, p.s.s.

LE PÈRE SPIRITUEL
aux premiers temps de la Russie chrétienne

L'ÉTUDE du développement du christianisme en Orient durant les premiers siècles montre bien comment, ayant commencé et étant devenue une règle dans les milieux monastiques, la direction individuelle des âmes, ce qui est aujourd'hui le rôle du Père spirituel, s'est étendue chez les laïcs désireux de vivre plus pleinement leur christianisme.

C'est dans la littérature chrétienne, qui nous parle des premiers monastères ou des premiers grands ascètes, que se rencontre dans l'acception qui nous intéresse le terme *pater spiritualis*, πνευματικὸς πατήρ. Il désigne ordinairement un moine jouissant d'une considération particulière dans le milieu monastique. Au IVe siècle et dans les siècles suivants, le mot « Père spirituel » a dans cette même littérature chrétienne un synonyme, peut-être plus employé encore, γέρων, qui veut dire proprement vieillard, et qui, dans les traductions des Pères grecs est rendu par le mot *senex*, mais dont l'équivalent n'est nullement notre mot « vieillard ». Là où le vocabulaire français ou latin est trompeur, le vocabulaire russe, lui, donne l'exacte traduction : le γέρων grec, c'est le *staretz* russe, c'est-à-dire un moine, non pas nécessairement d'âge avancé, mais d'expérience, de bon conseil, parce que menant depuis un temps appréciable la vie monastique, connaissant par conséquent les difficultés du chrétien à rester fidèle à la loi de Dieu, et les difficultés du moine, particulièrement du jeune moine, à être fidèle à

sa vocation. Nous savons alors par de nombreux documents, par exemple par la fameuse *Vie de saint Antoine* écrite par saint Athanase, que le candidat à la vie religieuse commençait par aller trouver un moine plus ancien, le consulter, lui demander de le guider dans sa nouvelle existence : c'était désormais son γέρων, son « ancien », son « abbé » dans le sens du mot *abbas*, Père. Entre le maître et le disciple, entre le Père spirituel et son « enfant », s'inauguraient ainsi des relations qui, sauf cas exceptionnels, se poursuivaient la vie durant. Nous sommes bien là aux origines de cette paternité spirituelle des âmes telle qu'elle a été comprise et pratiquée dans l'Église entière, en partant des monastères pour s'étendre aux laïcs.

Quelques détails peuvent être ajoutés ici, puisque leurs traces ne s'en effaceront pas dans la suite des temps. Le plus souvent, presque toujours même, c'était le disciple qui choisissait dans la communauté un maître en qui il mettait sa confiance. Ce choix devait cependant être approuvé par le supérieur. Le maître devait naturellement accepter de s'occuper du jeune moine. Mais une fois ce choix fait et accepté, l'union entre le maître et le disciple était à peu près indissoluble. D'ordinaire ils vivaient ensemble, habitant la même cellule, s'adonnant aux mêmes travaux. Le disciple devait à son maître une complète ouverture d'âme et une obéissance absolue. Cette soumission au Père spirituel jointe à cette constance, ennemie du changement, dans la direction ont toujours été regardées comme essentielles pour le progrès de l'âme. Sans doute pouvait-il y avoir des cas où le disciple passait sous une autre direction. Cela ne se faisait guère que par entente mutuelle et restait absolument exceptionnel. Quant à l'obéissance absolue et à la pleine confiance que le disciple devait avoir envers son maître, les documents sont là-dessus formels. L'obéissance était la première obligation et la grande vertu du moine. La vie du Christ ayant été tout entière une vie d'obéissance, et la vie religieuse n'étant autre qu'une vie humaine conformée à celle du Christ, l'ascèse primitive avait pour base le principe d'obéissance. D'autre part, l'Église fondée par le Christ étant avant tout une société hiérarchisée, où tous les membres dépendent d'une autorité suprême,

l'obéissance était regardée comme la grande vertu chrétienne.

L'obéissance absolue et la pleine confiance étaient les compagnes de cette complète ouverture d'âme exigée de la part du disciple. Mais cette question de l'ouverture de l'âme au Père spirituel vient pour nous brocher sur une autre : celle de la pénitence dans les premiers siècles. Le Père spirituel chargé de diriger le moine son disciple recevait de lui l'aveu de tout ce qui pouvait troubler sa conscience, depuis les moindres pensées ou désirs, sur quoi il avait besoin de recevoir une solide direction morale, jusqu'aux fautes graves, mortelles, celles mêmes qui entraînaient d'après la discipline ecclésiastique l'excommunication plus ou moins prolongée et la pénitence. En ces premiers siècles les monastères, qui n'avaient pas encore pris leur grand essor, formaient une portion restreinte de l'Église, et sur bien des points ils avaient leurs coutumes et leur législation propre. Les supérieurs réglementaient comme ils le croyaient bon la discipline monastique; et c'est parce qu'ils avaient vu les grands avantages de confier chacun des jeunes moines à un ancien à qui il ouvrirait entièrement son âme, qu'ils avaient établi cette pratique. Le monachisme y gagna en effet beaucoup en spiritualité, et par conséquent en renom.

Sur le point qui nous occupe il apparaît que la discipline pénitentielle dans les monastères différait nettement de ce qu'elle était dans le reste de l'Église, précisément parce qu'elle était liée à ce système déjà ancien de la conduite spirituelle de chaque moine par un autre. D'ailleurs, entre les monastères, il existait de notables différences. Dans certains on pratiquait la confession publique, disons plutôt l'aveu public des fautes, et remarquons que l'usage encore en vigueur dans tant de monastères de la coulpe faite au chapitre est une survivance de cette antique discipline. Dans d'autres, par exemple dans les fondations pacômiennes, il n'y avait presque jamais semblable confession publique. La raison en était non pas que Pacôme fût trop indulgent, mais bien plutôt que se montrant particulièrement difficile pour admettre et pour conserver les moines dans ses monastères, l'occasion ne se présentait que très rarement

d'infliger la pénitence publique, qui commençait par la confession publique. L'enseignement des Pères de l'Église ne laisse aucun doute à cet égard.

Pour ce qui est des monastères, un fait également sûr, c'est que la confession publique était remplacée par la confession secrète, précisément celle qu'on faisait au Père spirituel. Mais la grosse question est de savoir quel pouvait être le caractère sacramentel de cette confession, que nous pourrions appeler la « confession monastique » pour la distinguer de la « confession ecclésiastique » faite hors des monastères aux prêtres séculiers.

Dans les monastères qui ne comportaient pas de prêtres, cette confession n'était pas, à proprement parler, sacramentelle. Elle avait avant tout un but moral et pédagogique. Le Père spirituel ayant reçu la confession de son frère et disciple apaisait sa conscience et lui donnait une pénitence appropriée à la gravité de ses fautes, mais toujours plus bénigne que la pénitence ecclésiastique réglée par les canons, et que les prêtres imposaient aux laïcs. Le frère à qui le pardon avait été accordé de la sorte ne cherchait pas une autre pénitence sacramentelle. Du moins n'en retrouve-t-on aucun exemple dans les textes anciens. La confession au Père spirituel, même non prêtre, paraissait suffire. Dans les monastères où il y avait des prêtres et où certains des Pères spirituels étaient prêtres (ils ne l'étaient probablement pas tous, le sacerdoce n'étant nullement requis pour cet office), par exemple dans les monastères de Scété, les confessions secrètes se faisaient de la même manière aux Pères spirituels, prêtres ou non, et l'on n'a aucune preuve qu'elles se faisaient aux prêtres en tant que prêtres, et non pas en tant que Pères spirituels. En résumé, le monachisme des premiers siècles a développé incontestablement la discipline de la confession individuelle, secrète, à un Père spirituel, prêtre ou non, sans distinction clairement apparente dans les documents. Dans ce genre de confession — les textes le prouvent — le moine voyait le remède et le pardon de ses fautes, légères ou mêmes graves. Regardés de près, ces textes montrent que les résultats de la confession secrète dans les monastères sont non seulement la pacification de la conscience pécheresse (résultat subjectif, dirait-on), mais aussi réconciliation

du pécheur avec Dieu (résultat objectif), c'est-à-dire résultat équivalant au sacrement. Les termes dont se servent les Pères de l'Église sont les suivants : « traitement, cure, guérison, réparation, effacement (d'une tache, d'une faute), purification, innocence ».

Ceci dit, voici alors ce qui est arrivé. Le monachisme, où se pratiquait couramment, disons exclusivement, la confession privée au Père spirituel, a contribué au déclin de la pénitence publique. Déjà saint Ephrem dit en parlant de la pénitence publique : « La pénitence n'a nul besoin de bruit ou d'exhibition ; il lui faut seulement la confession. » D'autre part, dans les siècles suivants, le monachisme se développe largement au milieu du monde. Les moines se font estimer des laïcs par leur piété, leur bonté, leur hospitalité. Ce monde laïc sait très bien ce qu'il en est de la discipline pénitentielle en usage dans les monastères, cette organisation d'après laquelle chaque moine confie les secrets de son âme à un Père et reçoit de lui le pardon de ses fautes. Les laïcs se rendent évidemment compte de la facilité plus grande offerte par cette confession à un Père spirituel que par la confession officielle au prêtre séculier selon les canons de l'Église. Ce n'est pas d'ailleurs la seule raison de facilité qui les attire. Ils constatent la supériorité de ce genre de confession, qui s'accompagne d'une plus grande ouverture d'âme, et qui a un caractère plus vivant, plus pastoral que l'autre. Eux aussi se mettent à avoir un directeur d'âme, un Père spirituel. Avec le temps, la confession selon le système monastique remplace dans tout l'Orient la confession conforme aux canons de l'Église. Dans l'Église byzantine, la transformation complète paraît opérée au VIIe siècle. Durant la persécution iconoclaste de Léon l'Arménien, où les couvents sont les places fortes de l'orthodoxie, les moines sont officiellement reconnus par le patriarche de Constantinople comme ministres légitimes du sacrement de pénitence au même degré que les évêques et les prêtres séculiers. La mesure, qui constitue une révolution dans l'Église, s'étendra partout où les moines porteront l'évangile, et précisément en Russie un ou deux siècles plus tard.

Ce qui donc importait aux yeux de ces chrétiens, clercs séculiers ou laïcs, c'était l'ouverture d'âme, la confession

faite à ce moine qui jouissait de leur confiance : ils voyaient dans cet aveu la condition nécessaire et suffisante pour que leurs fautes leur soient remises. Ils attribuaient à ces Pères spirituels une sorte de charisme comme dans la primitive Église le pouvoir de lier et de délier. Ce pouvoir, couramment admis chez les moines et entre moines, leur paraissait attaché au caractère religieux et indépendant de la qualité du pénitent, à savoir s'il était moine ou laïc. Dans son *Histoire de l'Église byzantine*, le P. Pargoire écrit : « Aux yeux de ces Byzantins le pouvoir de remettre les péchés constituait moins une prérogative du sacerdoce qu'un charisme de la sainteté. »

En résumé, si l'on recherche les origines de l'institution des Pères spirituels dans l'ensemble de l'Église, il faut considérer comme deux phases, qui ont presque été simultanées, l'une d'elles ayant cependant précédé dans le temps, mais toutes deux ayant ensuite continué parallèlement. Première phase : phase monastique : dans ce monde fermé et isolé que sont les monastères, l'usage s'établit et devient une obligation que chaque moine ait un Père spirituel à qui il découvre sa conscience et qui lui pardonne ses fautes au nom de Dieu, en même temps qu'il le guide dans le chemin de la vertu. Deuxième phase : phase extra-monastique : ce qui se fait dans les monastères s'étend en dehors ; les moines se mettent à diriger les laïcs ou les clercs qui le leur demandent, parce que ces moines, habitués par leur genre de vie à la considération de soi-même et aussi à la connaissance des âmes, du fait qu'ils dirigent par office celles de leurs frères en religion, sont devenus de fins psychologues, plus à même que d'autres prêtres de comprendre les faiblesses humaines et de les redresser. Dans cette aptitude du moine le laïc voit quelque chose de surnaturel.



Au X[e] ou XI[e] siècle la Russie reçoit de l'Orient grec sa liturgie. Elle en reçoit aussi sa manière de concevoir et de pratiquer l'ascèse. Les moines russes sont les dignes continuateurs des moines byzantins. Rien d'étonnant par conséquent à ce que nous retrouvions en Russie

ce qui existait dans l'Orient grec relativement au Père spirituel et à ses fonctions. Il nous reste à considérer dans son ensemble comment la Russie chrétienne a compris cette institution du Père spirituel, aussi bien dans les milieux monastiques que parmi les laïcs. Plus d'un trait peut surprendre, mais l'on y voit l'importance attribuée à ces guides des âmes et à quel point ces chrétiens de la vieille Russie éprouvaient le besoin d'une intense spiritualité.

Une grande différence est d'abord à noter entre l'Orient grec et la Russie en ce qui concerne l'évangélisation de ces pays. C'est le clergé séculier, sous la direction des évêques successeurs des apôtres, qui a répandu la doctrine du Christ dans les terres d'Orient. Le monachisme n'y a été instauré qu'ensuite. Dans la Russie des Xe, XIe, XIIe siècles, conmme d'ailleurs plus tard dans la plupart des pays de mission, il en a été tout différemment. Les premiers qui portent l'évangile ici et là sont d'ordinaire des moines. Ils vivent en moines, isolément ou groupés en communautés. Mais bientôt, plus ou moins vite selon les cas, ils confient les paroisses qu'ils ont fondées à des prêtres non moines, lesquels relèvent d'évêques. Au demeurant, ces évêques — et telle a toujours été l'habitude dans l'Orient russe comme dans l'Orient grec — sont eux-mêmes pris parmi les moines.

Alors, pour en revenir au sujet qui nous occupe, dans l'Orient proprement grec, à la date où le christianisme s'établissait en Russie, c'est-à-dire aux Xe et XIe siècles, les moines restaient les seuls confesseurs : nous l'avons dit plus haut. Le clergé de paroisse était chargé de la liturgie et autres offices. Mais les fidèles continuaient à ne se confesser guère qu'aux moines. Par un document exprès l'évêque nommait à ces fonctions de confesseur certains moines du monastère établi dans la ville ou aux environs, ou bien encore certains hiéromoines affectés à la paroisse.

Tout cela passa, comme c'est naturel, dans l'Église russe. C'est ainsi des évêques que les confesseurs ou directeurs d'âmes recevaient leur pouvoirs. Un document ancien nous a même conservé la formule par laquelle l'évêque conférait ces pouvoirs : « Notre humilité (*smirénié naché*) par cet écrit, bénit (c'est-à-dire désigne en

le bénissant) le très honoré hiéromoine N. comme Père spirituel pour recevoir les confessions des chrétiens qui s'adresseront à lui. » Le document est accompagné d'une longue liste des qualités que doit avoir ce Père spirituel.

Il s'agit là d'un hiéromoine (moine-prêtre). En réalité, en Russie d'autres prêtres, non moines, recevaient aussi ce pouvoir. L'évêque Antoine de Novgorod voyageant à Tsargrad (Constantinople) note dans sa relation, et manifestement comme une particularité qui n'existe pas en Russie, que là-bas il n'y a que les moines qui confessent. Dans un autre document il est parlé d'un prince russe du XIIe siècle qui avait pour directeur un certain « pope Siméon », donc un prêtre non moine ; et il est évident qu'il ne s'agit pas là d'un cas exceptionnel. Il paraît cependant certain que presque tous les confesseurs étaient en fait des moines.

Autant qu'on peut en juger, cette différence entre moines et autres prêtres sous le rapport du droit à entendre les confessions ne suscitait aucun antagonisme entre les deux classes du clergé. C'était chose reçue, admise sans conteste. Les moines se confessaient obligatoirement à d'autres moines. Quant aux laïcs, la plupart en fait s'adressaient aux moines.

Passons à la question du choix d'un Père spirituel. C'était au fidèle à chercher et à trouver celui qui lui convenait, et il ne devait le faire qu'à bon escient. De son côté, le Père spirituel était lui aussi libre d'accepter, donc de choisir tel ou tel fils spirituel, et la responsabilité qu'il assumait lui faisait un devoir d'être parfois sur ses gardes. Il y avait bien des cas — les documents l'attestent — où le confesseur renvoyait un pénitent à un autre, ne se sentant pas lui-même assez expérimenté. Il se créait pour ainsi dire des spécialistes de la direction spirituelle. Ceux-ci avaient alors toute une famille de dirigés. Normalement cependant ces familles de dirigés n'étaient pas nombreuses. D'après un document du XVe siècle, un Père spirituel ne devait pas diriger plus de quinze à vingt personnes. Certains, particulièrement populaires, en confessaient un bien plus grand nombre. Tel ce saint Abraham de Smolensk qui, dit-on, confessait toute la ville.

La famille spirituelle qui se constituait autour d'un

même directeur offrait de curieuses analogies avec les familles naturelles, et ces analogies étaient confirmées par les coutumes juridiques de la Russie ancienne. Au chef de famille, aussi bien spirituelle que naturelle, était due une obéissance absolue. Les recueils canoniques, comme celui provenant du concile de Stoglav, rapportaient ces deux catégories d'obéissance au même commandement de Dieu, qui prescrit d'obéir aux parents ; et l'on trouvait une véritable analogie dans le régime des punitions : punitions corporelles qui atteignaient les enfants désobéissant à leurs parents, punitions spirituelles (*épitimii*) pour ceux qui désobéissaient à leur directeur.

De même le droit russe ancien conférait-il au Père spirituel les mêmes droits sur ses dirigés que ceux du père de famille sur ses enfants. Lorsqu'il partait pour une longue absence, il confiait à un autre directeur, qu'il choisissait lui-même, ses enfants spirituels. Lorsqu'il allait mourir, il les léguait à un autre par testament ; et personne ne trouvait mauvais qu'il en fût ainsi. En l'absence du Père spirituel on ne cherchait pas à s'adresser à un autre que celui auquel l'absent vous avait confié. Cette idée de l'entière dépendance par rapport au directeur qu'on avait choisi était tellement poussée qu'on estimait péché grave de s'adresser à un autre.

Un cas d'espèce nous est raconté. Il date du XIIe siècle. Le fils spirituel d'un certain directeur vient en trouver un autre pour se confier à lui. Celui-ci soumet l'affaire à son évêque, l'évêque de Novgorod. L'évêque lui répond qu'il peut l'entendre en confession, mais qu'il doit lui conseiller de ne pas rompre avec le premier confesseur.

C'est donc la mort seule qui brise les liens des familles spirituelles avec leur Père. Lorsque celui-ci disparaît sans avoir légué ses enfants spirituels à un autre, ils sont libres dans le choix d'un nouveau guide ; mais ils doivent commencer par lui redire toutes leurs fautes, afin qu'il les connaisse à fond dès le premier contact.

De tout ceci il ressort que dans l'ancienne Russie la condition de Père spirituel était entourée d'une extraordinaire considération. Cette considération était à la fois la cause et le résultat de toutes les mesures que nous

avons dites et qui étaient sanctionnées par les lois de l'État comme par celles de l'Église. Dans l'estime générale les Pères spirituels étaient placés bien au dessus du clergé des paroisses, qui ne recevait pas de l'évêque le pouvoir de confesser. Aussi peut-on lire dans une ancienne Instruction adressée aux fidèles : « Honore le prêtre, mais honore avant tout le Père spirituel. » Dans l'ancienne Russie, on le sait, l'état ecclésiastique n'était pas entouré de grande considération. L'outrage fait à un prêtre n'était pas réputé plus grave que s'il était fait à n'importe qui. Un recueil pénitentiel du XVI[e] siècle porte ceci : « C'est une faute de frapper un prêtre ou un moine ou un simple fidèle ou un pauvre, et cela mérite une pénitence de quarante jours et de cent inclinations (*poklony*) par jour. » Mais si l'on outrageait son Père spirituel, alors la pénitence était tout autre : elle ne durait pas moins de vingt ans, avec six cents inclinations par jour.

La situation du Père spirituel entraînait d'autres avantages, ceux-là matériels, mais appréciables aussi. Quand ils se confessaient à leur Père spirituel, les pénitents lui donnaient généreusement. Et quand avant de mourir ils lui recommandaient leur âme, alors ils lui donnaient beaucoup plus qu'ils n'auraient fait à un autre prêtre.

Tous ces traits montrent bien la place que le Père spirituel occupait dans l'Église et dans la vie religieuse de chaque fidèle. S'il y a là des choses qui peut-être nous étonnent, il faut nous rappeler qu'en ces temps de foi très simple, mais profonde, comme il arrive souvent dans les pays où le christianisme est encore jeune, le Père spirituel était regardé comme l'homme envoyé de Dieu au pénitent pour lui ouvrir le royaume des cieux. Les prédicateurs ne se lassaient pas de répéter : « Celui qui obéit à son Père spirituel aura la vie éternelle »; ou bien : « Malheur à ceux qui ne se soumettent pas au Père spirituel. » C'est le Père spirituel qui règle tout : prières, jeûnes, nombre de prostrations quotidiennes. Faire un *podvig* (exploit ascétique, pénitence) sans l'avis du Père spirituel ne sert à rien, ne vaut rien : c'est même à considérer comme un péché, dès lors qu'il n'y a pas la sanction du Père spirituel. Le célèbre *Domostroï*, qui fournit tant de renseignements sur les usages de la Russie ancienne, nous apprend par exemple que dans l'examen de

conscience qui précède la confession, on doit se poser la question suivante : « As-tu jeûné sans la permission de ton Père spirituel ? » Pareil jeûne sans permission serait donc considéré comme une faute à accuser. En somme, la conviction s'établit peu à peu que tout ce que le fidèle fait dans le domaine religieux ou moral, il doit le faire en quelque sorte sous le regard et avec le consentement du Père spirituel.

Ceci dit sur les rapports entre directeurs spirituels et dirigés dans l'ancienne Russie, on peut également apprécier les grandes lignes des directions données, la « spiritualité » de ces premiers siècles de christianisme. Les fidèles allaient-ils voir souvent leur Père spirituel et se confessaient-ils souvent ? Les documents permettent de répondre : oui. La confession fréquente y est recommandée. Elle va de pair avec le jeûne. Les vieilles instructions inculquent aux fidèles que « la confession sans le jeûne est chose vaine », du moins incomplète. D'ailleurs c'est également le Père spirituel qui réglemente le jeûne de ceux qu'il dirige. Il apporte encore grand soin à les préparer à la communion. Il semble — c'est encore un trait assez surprenant — qu'il soit le seul qui normalement leur donne la communion. Un autre prêtre ne le fera qu'avec autorisation. Et cela achève de montrer à quel point directeur et dirigé sont liés l'un à l'autre.

A vrai dire, tout cela constituait un idéal dont la réalité était assez distante. Tout était loin d'être parfait dans la sainte Russie ancienne, en ces temps encore barbares où les principes d'un christianisme récent étaient contrecarrés par des vices enracinés. Le niveau de ce clergé ancien et du peuple était en général fort bas. En l'année 1166 l'archevêque de Novgorod se plaint que, le grand carême largement entamé, on continue de manger et de boire comme en temps ordinaire. Et ce sont les scandales de toutes sortes.

Il n'en est pas moins vrai que dans cette vieille Russie c'est la confession et la direction spirituelle comprise comme nous l'avons dit et pratiquée par beaucoup, qui a été le grand moyen d'influence de l'Église. Le Père spirituel de par ses fonctions s'introduisait profondément dans la vie de ceux et celles qu'il dirigeait. Il savait mille détails, mille secrets de famille, que la loi civile ignorait.

Par la confession et l'ouverture d'âme poussée si loin, il connaissait toutes les misères morales de la ville ou de la région où il se trouvait. Il pouvait donc, d'autant plus efficacement, remédier aux maux de la société. Connaissant par exemple les rapports des maîtres avec leurs serfs, ou bien les rapports des serfs entre eux, il voyait mieux comment améliorer ces rapports, adoucir les seigneurs, prêcher aux serfs la soumission, corriger les abus que la loi pouvait autoriser des maîtres aux serfs. Il défendait les cruautés, les sévices ; il apprenait aux seigneurs à respecter la dignité humaine de leurs esclaves. Il pouvait employer sa grande influence à aider l'esclave à devenir libre, ce qui était pleinement conforme aux vues de l'Église. En un mot, tant sur leurs « enfants spirituels » pris individuellement que sur la société dont ils étaient les membres, les Pères spirituels, ceux du moins qui en possédaient toutes les qualités, exerçaient la plus heureuse influence morale, puisque depuis l'enfance jusqu'au mariage et jusqu'à la mort ils suivaient l'évolution des âmes qui se confiaient à eux. La Russie chrétienne leur a dû beaucoup au cours des siècles.

M.-J. Rouët de Journel, S. J.

LA DIRECTION DE CONSCIENCE A PORT-ROYAL

Le problème de la direction de conscience ne s'est naturellement posé à Port-Royal qu'à partir du moment où, en 1609, la Mère Angélique Arnauld eut entrepris la réforme de son abbaye. Auparavant, il ne saurait même en être question dans ce monastère cistercien qui, ainsi que la plupart des autres d'ailleurs, au lendemain des guerres de religion, s'endormait dans sa médiocrité morale et spirituelle. Port-Royal relevait de l'Abbé de Cîteaux, général de l'Ordre, qui y nommait pour confesseur un moine appartenant à la même famille religieuse. Ce n'était là malheureusement qu'un médiocre secours, tant la plupart de ces moines étaient ignorants et souvent débauchés. Celui que la Mère avait trouvé à Port-Royal à son arrivée, un certain Dom Brissonnet, était de cette sorte : ignorant au point de ne pas entendre le *Pater* en français, il passait son temps à la chasse et s'occupait à gouverner les domestiques. Mais les religieuses étaient encore plus ignorantes que lui et s'en contentaient, n'éprouvant d'ailleurs nul besoin d'un directeur spirituel. Sur ce point, la situation à Port-Royal n'était aucunement différente de ce qu'elle était dans la plupart des autres maisons.

Les choses changèrent à partir du moment où la Mère Angélique eut réussi à réformer Port-Royal. En fait, en ce début du XVIIe siècle, le terme de réforme monastique s'applique à deux types d'événements très différents. Dans certains cas, il s'agit d'une intervention venue de l'extérieur, souvent même en partie de l'autorité civile, et destinée à faire cesser, au besoin par la force,

des abus particulièrement criants : c'est par exemple ce qui se passera en 1618 à Maubuisson. Dans d'autres, la réforme part du dedans : une forte personnalité religieuse, le plus souvent une abbesse, entreprend de convertir son monastère, d'y restaurer la règle primitive, d'y ranimer la ferveur. La seconde hypothèse est la seule vraiment intéressante pour un historien de la spiritualité, car elle transforme d'ordinaire le monastère où cela se produit en un véritable centre de rayonnement, dont l'influence se fait sentir sur tout un milieu. Tel est le cas de Port-Royal. Or, une semblable transformation suppose la présence, auprès du principal responsable, de conseillers spirituels qui puissent le guider et l'assister en ces démarches difficiles, donc de directeurs. La Mère Angélique fut du reste assez mal assistée en ses premières tentatives de réforme. Elle comprit très vite qu'elle ne pouvait attendre aucun secours des Cisterciens, malgré toute la bonne volonté du général, Dom Boucherat. Comme le confesseur en titre devait être obligatoirement un religieux de l'Ordre, elle essaya au moins d'obtenir qu'il ne fût pas trop incompétent, mais ce fut un échec total. Ses mésaventures successives achevèrent de la dégoûter définitivement de ce qu'elle appelle le gouvernement des moines dans les monastères de filles. Elle n'eut de repos qu'elle n'eût fait passer son monastère sous l'autorité de l'archevêque de Paris. Jamais elle ne varia sur ce point et sans cesse conseilla aux religieuses de se mettre sous la juridiction de l'ordinaire.

Ainsi, le problème de la direction de conscience à Port-Royal échappe presque totalement aux Cisterciens. La priorité y appartient certainement aux Capucins. Ayant été convertie par l'un d'entre eux, c'est à eux naturellement que la Mère Angélique songea à s'adresser d'abord. Son premier directeur fut un Capucin d'origine anglaise, le P. Archange de Pembroke, dont par bonheur quelques lettres nous ont été conservées. Elles trahissent, malgré l'imperfection du style, une direction fort sage, d'une grande pénétration psychologique, avec un arrière-fond doucement mystique, qui rappelle un peu, de loin, Benoît de Canfeld. Il est très net que cette direction comporte non seulement des conseils objectifs se rapportant à une situation précise, mais aussi une véritable diagnose des

états de conscience subjectifs. Malheureusement, les documents nous manquent pour y voir plus clair. Seule nous frappe la complexité de ce premier milieu spirituel de Port-Royal. Les Capucins n'en détiennent nullement l'exclusivité. Auprès d'eux, nous trouvons des Jésuites comme le P. Binet et le P. Suffren, un Feuillant comme Dom Eustache de Saint-Paul, des prêtres séculiers comme André Duval ou Thomas Gallot, voire même à l'occasion des Bernardins réformés comme Dom Maugier, abbé de la Charmoye, ou Dom Warnier, prieur de Saint-Lazare. Cette multiplicité de directeurs explique une certaine indécision de la physionomie spirituelle de Port-Royal à cette époque. Tous du moins semblent d'accord inconsciemment sur un point. Pour eux, la réforme a consisté essentiellement à rétablir la règle primitive, mais la vie spirituelle à laquelle ils essaient de former les religieuses ne résulte nullement de la règle cistercienne, mais bien au contraire nous semble issue des tendances communes à cette période. Tous sont unanimes à considérer comme essentielle la pratique de l'oraison mentale, qui est certainement étrangère aux traditions monastiques. Les lectures conseillées au noviciat font grande place aux classiques du Nord, Louis de Blois ou Frans Vervoort, ainsi qu'à sainte Thérèse. Les entretiens du P. Suffren, tels que nous les rapporte Anne-Eugénie Arnauld, semblent s'inspirer de Jean d'Avila. Comment s'exerçait cette direction de conscience ? Quelques lettres ou billets qui nous sont parvenus nous montrent qu'à chaque voyage les directeurs donnaient grand temps aux confessions et aux conversations individuelles, mais les instructions faites à l'ensemble des religieuses à la grille du parloir jouaient aussi un grand rôle. Il semble que chacun d'eux ait eu ses pénitentes attitrées, mais sans exclusivisme trop absolu.

La Mère Angélique ne paraît pas, pour elle-même, avoir eu de directeur unique : elle avoue qu'elle les consultait « l'un sur un sujet et l'autre sur l'autre », et qu'elle ne pouvait avoir « une entière confiance en aucun d'eux ». Nature forte, impérieuse et tendre, elle ne devait être véritablement subjuguée que par une personnalité équivalente à la sienne. Le directeur que son âme attendait, elle le trouva ce 5 avril 1619, au parloir de Maubuisson,

où pour la première fois elle rencontra saint François de Sales. Les relations entre la Mère Angélique et l'évêque ne devaient durer qu'un peu plus de trois ans à peine. Cette brève période n'en a pas moins, pour la Mère Angélique comme pour tout Port-Royal à travers elle, une importance décisive. L'influence salésienne à Port-Royal est en effet plus considérable qu'on ne le croit communément. Ce n'est pas ici le lieu d'étudier les méthodes de direction du saint, qui ont déjà été fort bien décrites ; mais il est certain que, pour la Mère comme pour son entourage, saint François de Sales demeura par excellence le type même du directeur. Son intimité avec sa nouvelle dirigée fut certainement profonde : plus tard, la Mère estimait avoir tenu dans ses affections une place à peu près égale à Mme de Chantal. C'est à n'en pas douter excessif ; mais il est probable que les relations entre le saint et la Mère se placent à une époque où précisément les liens qui l'unissaient à Mme de Chantal s'étaient quelque peu détendus, ceci pour des raisons d'ailleurs assez complexes. A l'égard de l'Abbesse de Port-Royal, la direction salésienne se montra exigeante, forte et austère, comme elle savait l'être. En outre, très vite la Mère avait formé le projet, que le saint avait fini par approuver, de quitter son abbaye cistercienne pour entrer à la Visitation. En s'adressant à l'évêque, elle le considérait donc non seulement comme un directeur, mais en outre comme un supérieur en puissance, et François de Sales se prêtait volontiers à un jeu qui convenait d'ailleurs fort bien à son tempérament et à ses méthodes. Ainsi, la Mère s'habitua à trouver en son directeur non seulement un conseiller, mais une sorte de supérieur au for interne, qui pouvait même à l'occasion prendre de véritables responsabilités à l'égard de son subordonné, cependant que le discernement surnaturel et la pénétration psychologique du saint devenaient à ses yeux les deux qualités essentielles de la direction de conscience. La mémoire du grand évêque ne s'estompa jamais pour elle, et, lorsqu'il aura disparu, c'est lui toujours qu'elle recherchera à travers tous ses directeurs successifs.

La mort de saint François de Sales, en décembre 1622, la laissa très seule, et, jusqu'à l'installation du monastère à Paris, en 1625, elle connut une période de grandes

incertitudes. Ce fut presque par lassitude qu'à cette date elle se mit sous la direction de ce Sébastien Zamet, évêque de Langres, qui allait entraîner Port-Royal vers les grandes aventures. Dans quelle mesure la Mère s'est-elle laissé séduire par l'étrange galimatias de mystique annihilationniste qui emplit les lettres spirituelles de Zamet ? Il est malaisé de le dire, — mais elle semble s'en être détachée assez vite. Ces lettres sont tout imprégnées de spiritualité abstraite et l'influence de Canfeld y est çà et là aisément reconnaissable. Or, certaines âmes de Port-Royal, et même la Mère Agnès, paraissent en avoir subi assez profondément l'empreinte. En outre, Zamet modifia profondément l'atmosphère spirituelle de Port-Royal en y introduisant tout un groupe de directeurs oratoriens, spécialement le P. de Condren et le P. Séguenot. Nous sommes malheureusement bien mal renseignés sur cet épisode de la direction oratorienne à Port-Royal, que l'on considéra plus tard comme une sorte de tache, de telle sorte qu'on détruisit systématiquement les documents qui y avaient trait, et particulièrement les lettres de celle qui fut l'âme du monastère en ces années, la Mère Geneviève de Saint-Augustin Le Tardif. De toute évidence, ce qui choquait ici la deuxième génération de Port-Royal, c'était le caractère mystique de cette direction, qui prêtait une extrême attention aux voies propres des âmes, mais parfois se montrait insuffisamment rigoureuse sur le plan ascétique. Elle devait pourtant avoir pour conséquence d'ancrer dans la mentalité de Port-Royal un thème qui n'a d'ailleurs rien d'original et que nous retrouvons chez un très grand nombre de spirituels du XVIIe siècle, particulièrement chez Saint-Cyran : l'idée qu'un des éléments principaux de la direction, c'est une absolue docilité aux inspirations, aux indications du Saint-Esprit, aussi bien dans l'âme du dirigé que dans celle du directeur, ce qui va plus loin encore que l'idée du discernement surnaturel, chère à saint François de Sales.

Cependant, malgré son indubitable succès, il n'est pas douteux que la direction mystique de Zamet et des Oratoriens n'ait fini par provoquer à Port-Royal une sorte de malaise, de crise latente : cela tient probablement à l'antimysticisme de la Mère Angélique, suivie en cela par un certain nombre de ses filles. Mais la crise devait se

dénouer avec l'entrée en scène de Saint-Cyran, avec qui allait commencer une nouvelle période dans l'histoire de la direction de conscience. Pourtant, ce n'est nullement comme directeur qu'en 1633 Saint-Cyran entra en relations intimes avec Port-Royal. Ce que Zamet cherchait en lui à cette date, c'était un théologien, et surtout un polémiste capable de défendre ce *Chapelet secret du Saint-Sacrement*, composé par la Mère Agnès sous la direction de Condren. La Mère Angélique connaissait Saint-Cyran depuis dix ans, — assez superficiellement du reste — et jamais elle n'avait songé à s'adresser à lui comme à un directeur possible. Elle le considérait comme un savant fort éminent, comme un théoricien de la spiritualité, mais elle ne l'imaginait guère condescendant au détail concret des cas individuels. Il est de fait d'ailleurs que Saint-Cyran qui, surtout depuis la mort de Bérulle, tenait grande place dans le milieu dévot et comptait de nombreux amis, n'avait eu jusqu'à ce jour que fort peu de dirigés : son tempérament de pur intellectuel ne l'inclinait guère à ce genre de ministère. Aussi la Mère Angélique fut-elle agréablement surprise de découvrir en lui un confesseur possible, joignant à la solidité de la doctrine un inaltérable dévouement. Immédiatement, elle vit en lui un nouveau François de Sales, et, inconsciemment mais sûrement, elle entreprit de faire revêtir à l'abbé de Saint-Cyran le personnage de l'évêque de Genève. Il était malaisé de résister à la volonté impérieuse et passionnée de la Mère Angélique et Saint-Cyran, sensible et impressionnable, en était moins capable que personne. Il se trouva, bon gré mal gré, entraîné à confesser religieuses et pensionnaires, à les catéchiser à la grille du parloir, à leur prodiguer les conseils de direction, et la communauté lui manifesta un tel attachement que Zamet ne tarda point à en prendre ombrage. Saint-Cyran lui-même, d'ailleurs, se laissa entraîner, peut-être un peu inconsidérement, à exposer aux religieuses ses vues les plus personnelles en cette matière. En particulier, il leur parla de sa technique des « renouvellements ». Cette méthode semble avoir été mise au point par l'abbé peu après 1625 et formulée pour la première fois dans le petit traité *Du cœur nouveau*, écrit en 1627 pour son dirigé Chavigny. Elle consiste essentiellement en un procédé psychologique destiné

à assurer la stabilité d'une conversion, soit du péché à la vie chrétienne, soit d'une vie ordinaire à une vie plus parfaite. Pour cela, on fait passer le dirigé par un état intermédiaire de pénitent, où on le traite, dans une certaine mesure, comme l'Église traitait jadis les pénitents publics, en différant de lui donner l'absolution et en le privant de la communion. Au terme de cette séparation, le pénitent sera réconcilié par la réception du sacrement de pénitence et admis à l'Eucharistie. Il continuera à mener ensuite une vie pénitente et retirée, qui préservera les grâces reçues et assurera sa persévérance. Les religieuses s'enthousiasmèrent pour ces idées et presque toutes voulurent faire leur renouvellement. Saint-Cyran freina le plus qu'il lui fut possible cette ferveur de néophytes, sans y réussir d'ailleurs autant qu'il l'eût voulu : en 1635, malgré ses objurgations pressantes, la Mère Angélique demeura sans communier de Pâques à l'Assomption.

Du reste, l'enthousiasme des religieuses était assez indiscret et se manifestait trop souvent aux gens du dehors, ce qui faisait qu'on commençait à beaucoup parler de ces renouvellements : les bonnes filles ne se rendaient nullement compte qu'elles fournissaient ainsi des armes à l'hostilité de Richelieu contre leur nouveau directeur. La Mère Angélique, en particulier, s'efforçait d'amener à Saint-Cyran le plus grand nombre de pénitents possible, pour qu'ils fissent leur renouvellement. Elle fut au comble du bonheur lorsqu'elle vit en 1637 son propre neveu Antoine Lemaître renoncer aux espoirs d'une brillante carrière d'avocat pour entrer sous la direction de Saint-Cyran et devenir le premier Solitaire de Port-Royal. Mais cette retraite en pleine gloire d'un des espoirs du barreau français provoquait dans le public des remous assez particuliers, et certains la reprochaient amèrement à Saint-Cyran, qui en portait toute la responsabilité devant l'opinion. Ainsi, de plus en plus, même aux gens de l'extérieur, Saint-Cyran apparaissait comme le directeur par excellence de Port-Royal. D'autre part, l'exemple d'Antoine Lemaître fut suivi de quelques personnes et donna naissance, sans que Saint-Cyran l'ait jamais cherché, au groupe des Solitaires. Dans cette petite assemblée d'ailleurs assez hétéroclite, qu'aucun lien canonique

n'unissait et que seule définissait la volonté de vivre jusqu'au bout, dans la solitude et la pénitence, les exigences d'un christianisme intégral, le rôle du directeur était naturellement prépondérant et correspondait aux fonctions d'un véritable chef de communauté. Ainsi se trouvait renforcée à Port-Royal l'idée d'origine salésienne du directeur considéré comme une sorte de supérieur au for interne : c'était certainement la pensée de la Mère Angélique, qui ira même jusqu'à faire des vœux d'obéissance à ses directeurs successifs.

Désormais, la direction de conscience est considérée comme une véritable institution, dont les bienfaits non seulement s'appliquent aux religieuses, mais en outre rayonnent au dehors sur les amis du monastère. Il est à remarquer que la confession sacramentelle se maintient dans une certaine mesure en dehors du problème de la direction. Normalement le directeur entend son dirigé en confession, mais il est admis que ce dernier puisse fort bien, à l'occasion, se confesser à quelqu'un d'autre, ce qui explique le nombre assez considérable de confesseurs que l'on discerne dans l'entourage de Port-Royal : même un Jésuite comme le P. Colombeau semble y avoir exercé son ministère jusqu'à une date assez avancée. Du reste, Saint-Cyran pratiquait personnellement la direction de conscience avec une extrême réserve. Il donnait volontiers des conseils en une circonstance précise, mais seules huit ou neuf religieuses étaient ses pénitentes régulières. Aussi se préoccupait-il de faire venir à Port-Royal de bons prêtres qui puissent assumer cette fonction. C'est dans cette intention qu'il s'était attaché, par exemple, Antoine Singlin.

Malgré de visibles réticences au début, Saint-Cyran avait donc accepté volontiers et pleinement ces responsabilités du directeur, et il semble d'ailleurs avoir profité de ce champ d'expériences pour perfectionner sa méthode, surtout au point de vue psychologique. Sentant en outre que, dans son opposition à Richelieu, il risquait sa liberté, sinon sa vie, il se prépara un successeur. Mais il est curieux et significatif de voir que, pour cette mission, il préféra Singlin, peu savant, mais de jugement sûr et de grand sens surnaturel, à son neveu Barcos, éminent théologien, mais esprit faux et caractère entêté. De fait,

le grand rôle de Singlin commence avec l'arrestation de Saint-Cyran en mai 1638. Mais il est juste de dire également que la prison n'interrompit nullement l'activité de directeur de Saint-Cyran : du fond de son donjon de Vincennes, ses lettres spirituelles atteignirent un nombre sans cesse croissant de dirigés. Naturellement, la Mère Angélique jouait dans le recrutement de ce groupe un rôle extrêmement actif. C'est elle qui acheminait vers Saint-Cyran les nouveaux pénitents, cependant que les lettres de l'Oracle — indéchiffrables griffonnages au crayon — étaient transcrites à Port-Royal à l'usage des destinataires. Une notable partie de ces lettres fut publiée en 1645 et 1647, par Arnauld d'Andilly, qui y fit des retouches; d'autres le furent plus tardivement, en 1744, dans de bien meilleures conditions; d'assez nombreuses demeurent inédites. Elles permettent de se faire une idée relativement exacte de ce qu'était l'esprit de la direction de Saint-Cyran, énergique et austère, mais en même temps humaine et compréhensive, et d'une grande pénétration psychologique, quoique inférieure à celle de saint François de Sales sur ce point. Mais Saint-Cyran ne s'y montre nullement original : il suffit de comparer ces lettres à celles de Condren pour s'en convaincre, et constater qu'une évolution analogue, tendant à renforcer l'autorité personnelle du directeur, s'était produite au dehors même de Port-Royal. D'ailleurs, la comparaison est intéressante sur un autre point, car elle montre que, chez l'un comme chez l'autre, une grande importance est accordée à l'idée d'une action directe du Saint-Esprit dans la direction de conscience, aussi bien chez le directeur qu'en son pénitent. L'idée est mieux et plus nettement formulée qu'elle ne l'était chez Zamet et déjà on entrevoit le développement qu'elle prendra plus tard, par exemple avec Jean-Jacques Olier.

Ainsi, au moment où Saint-Cyran disparaît, en 1643, on peut dire que le type du directeur de conscience a pris à Port-Royal ses linéaments essentiels, dont on retrouve ailleurs les traits principaux, mais auquel l'idée du renouvellement saint-cyrannien et de la pénitence qui le suit donne une couleur toute particulière. Les années qui suivront modifieront quelque peu ce type, mais sans atteindre ce qu'il renferme de fondamental et de caracté-

ristique. Au reste, l'idée parfaite du directeur selon Saint-Cyran va s'incarner en son successeur, Antoine Singlin. Celui-ci est prêtre et rien que prêtre, et à ses yeux son ministère sacerdotal se résume dans son rôle de confesseur et de directeur : pendant trente ans, il n'a pas été autre chose. Mais il estimait que ce rôle lui conférait une grandeur et une autorité devant quoi toute grandeur humaine s'anéantissait. Vincent de Paul aimait à rappeler devant les grands l'humilité de ses origines ; Singlin, au contraire, parle en maître à la Princesse de Guéméné ou à la Duchesse de Longueville, dès qu'elles se sont mises sous sa direction. Fils de marchand de vin, il est d'humble extrace, même par rapport au reste du milieu de Port-Royal, — mais c'est à lui que la Mère Angélique demande de prendre en charge les plus grands seigneurs, et souvent il refuse, tant la conversion des gens du monde lui semble superficielle et peu solide. Venu tard au sacerdoce, sans avoir fait d'études régulières, il sait mal le latin et bien peu de théologie, — mais les plus illustres esprits de Port-Royal, Arnauld, Pascal, Saci et même Nicole vénèrent ses avis et le prennent parfois pour arbitre. Il manque de discernement psychologique, de condescendance, bien différent en cela de Saint-Cyran, qui savait parfois adapter la rigueur de ses principes aux exigences d'une situation concrète : la ferveur de Mme de Guéméné s'effondra dès que Saint-Cyran ne fut plus là pour la diriger et qu'il lui fallut avoir recours à l'intransigeant Singlin ; et cependant il est de tous celui qui eut le plus d'emprise sur la Mère Angélique, si peu influençable pourtant. Nul n'est plus dénué de séduction humaine, et pourtant tout le milieu de Port-Royal l'a entouré d'une extraordinaire vénération. Il semble qu'une sorte d'*aura* de sainteté l'enveloppait, due à son sens profond du surnaturel, à son absolu désintéressement de tout ce qui n'était pas recherche de Dieu. De nombreuses lettres de lui ont été conservées, à peu près toutes malheureusement inédites. Plusieurs sont d'une dureté qui paraîtrait presque inhumaine, si on ne sentait derrière la rigueur implacable des formules la poursuite passionnée de la perfection des âmes. Mais ces qualités ont malheureusement leur revers. Singlin est le disciple fidèle de Saint-Cyran, trop fidèle même, car il en pousse parfois les principes

juqu'à un excès quasi caricatural. Il systématise d'une manière assez brutale l'idée du renouvellement saint-cyrannien, et par là ouvre la porte aux abus que l'on rencontrera plus tard, sur ce point, dans le milieu janséniste. Il se montre énergiquement convaincu de la quasi-totale impossibilité pour le chrétien de faire son salut dans le monde, et met ainsi la conscience de ses disciples en face d'un dilemme véritablement tragique. Son mépris, dans la direction de conscience, de tout élément humain lui fait considérer comme de dangereuses vanités les subtilités de l'analyse psychologique et de l'introspection, mais aussi il satisfera mal les désirs de la seconde génération de Port-Royal, qui attache grande importance à des investigations de ce genre. Lui, il se contente, en face du cas individuel, d'énoncer la règle générale à laquelle il se rattache, et il le fait sans concession. Ses lettres renferment parfois de ces formules fulgurantes qui dénoncent les attaches humaines jusque dans leurs retranchements les plus secrets, mais c'est toujours pour accuser et jamais pour excuser.

En somme, nul n'est plus représentatif que Singlin de ce qu'on a appelé la rigueur janséniste. Il ne constitue point, cependant, à Port-Royal, l'élément le plus avancé du parti extrémiste. La condamnation qu'il jette sur le monde est absolue en théorie, mais, dans les faits, il est parfois obligé de la tempérer : sous l'influence surtout de la Mère Angélique, plus réaliste, il lui arrivera d'admettre des gens du monde parmi ses dirigés ; mais il demeurera sur ce point inquiet et déchiré de scrupules. L'extrémiste type, c'est Barcos. Pour lui, l'idée que le monde est essentiellement et totalement mauvais est un dogme intangible, et il n'envisage en aucune manière que l'on puisse s'y sauver. Il n'y a donc qu'une seule solution : le quitter pour s'en aller dans la solitude. La retraite absolue semblait, pour Saint-Cyran, nécessiter une vocation particulière ; pour Barcos, au contraire, c'est l'état normal du chrétien qui veut satisfaire jusqu'au bout aux exigences de son christianisme. Nous possédons de lui de nombreuses lettres spirituelles qui bientôt seront en grande partie publiées : elles montrent que sa direction procède entièrement de ce refus du monde. En même temps que de l'abbaye de Saint-Cyran, Barcos avait

hérité d'une partie de la vénération qui entourait son oncle. Ses positions ont eu à Port-Royal une grande importance idéologique, mais leurs répercussions dans les faits sont assez minimes. Dès 1650, il mit ses idées en pratique en s'en allant vivre en sa lointaine abbaye. Il y réunit peu à peu un petit groupe d'anciens dirigés de son oncle qui partageaient ses vues, parmi lesquels on compte Claude Lancelot. Ses lettres prolongèrent un peu son influence dans le milieu parisien; mais elle fut pratiquement nulle après la mort de la Mère Angélique.

Singlin meurt en 1664, au début de la grande persécution, et sa disparition marque un tournant dans l'histoire de la direction de conscience à Port-Royal. Tout en vénérant Singlin, il est très clair que la jeune génération ne s'en contentait plus et qu'elle discernait nettement les insuffisances de sa formation. Il est certain, par exemple, qu'Angélique de Saint-Jean n'a pas eu avec Singlin la même intimité que ses tantes, la Mère Angélique et la Mère Agnès, et qu'elle n'hésitait point à juger sans indulgence son attitude dans l'affaire du Formulaire. C'est que Port-Royal se laisse peu à peu gagner par ce courant d'intellectualisme et de psychologisme, qui accompagne en France la montée triomphante de la philosophie cartésienne. Saint-Cyran avait acclimaté à Port-Royal l'idée, commune d'ailleurs à toute l'école mystique française, d'un état de prière informulé, non-discursif, — ce qu'il appelait la prière du pauvre —, où les éléments notionnels n'avaient qu'une fort minime importance. Mais la nouvelle génération, au contraire, dans son cartésianisme inconscient, recherche une forme discursive d'oraison, où l'enchaînement logique des pensées tient une grande place. Naturellement, l'évolution ne s'est pas faite sans heurts, particulièrement avec Barcos, défenseur énergique et obtus des idées anciennes. Mais les religieuses comme les amis de Port-Royal devinrent vite plus exigeants qu'on ne l'avait été jadis et demandèrent aux entretiens comme aux lettres de leurs directeurs des thèmes et des aliments pour leurs méditations : il fallait alors que le directeur fût non seulement un saint pour donner l'exemple, mais en outre un théologien de la spiritualité, capable de contenter cet appétit intellectuel. L'autorité du directeur demeure ce qu'elle était autrefois, avec un peu moins

d'absolutisme peut-être, et on lui assigne de plus un véritable rôle d'enseignement dogmatique. D'autre part, — et c'est là un phénomène bien connu des historiens de la littérature — la même période voit se développer, issu d'une inlassable curiosité de l'homme, le goût de l'investigation, de l'analyse psychologique, de l'introspection. Les théologiens augustiniens s'emparent avec délices de l'idée d'amour-propre, chère aux moralistes de salon : sans se rendre compte des glissements assez périlleux qu'ils opèrent ainsi, ils y verront la justification dans les faits de leurs vues théoriques sur l'*amor sui* opposé à l'*amor Dei*. Ainsi, on s'efforcera de dépister cet amour-propre jusqu'en ses cachettes les mieux dissimulées. D'où la formation d'un psychologisme spirituel qui donnera à notre littérature — avec les *Examens particuliers* de M. Tronson —, ce chef-d'œuvre trop oublié que sont les *Essais* de Nicole. Comme il est normal, on demandera alors avec insistance au directeur d'être un guide en ces ténébreuses arcanes du moi. Certes, semblable exigence n'est point inouïe à Port-Royal : François de Sales, Saint-Cyran et même Singlin s'y sont essayés parfois ; mais ce n'était jusque-là, dans le rôle du directeur, qu'un aspect secondaire, qui tend maintenant à devenir envahissant. Évidemment, psychologisme et intellectualisme s'unissent et se complètent en un savant et variable dosage. Ils engendrent une attitude d'ensemble que le terme de moralisme caractérise bien, et ce n'est point par hasard que coexistent des titres comme *Essais de Morale* (Nicole), *Réflexions morales* (Quesnel), *Morale de l'Évangile* (Floriot), *Lettres sur divers sujets de morale et de piété* (Du Guet), — et j'en passe. Ainsi naît un type très particulier de direction de conscience, issu de Port-Royal, et qui prolonge son histoire à travers tout le dix-huitième siècle : Du Guet en demeure la fleur la plus exquise, mais il échappe à notre sujet et mériterait d'ailleurs une étude particulière.

Port-Royal offre à cette période une pléiade de grands noms, mais, du point de vue qui nous occupe, celui qui les domine tous est celui d'Isaac Lemaître de Saci. Disciple de Singlin pour qui il avait la plus intense vénération, il le dépasse par sa vaste culture humaine et théologique. Singlin avait d'ailleurs grande estime pour

ses dons de directeur et souvent même tentait de se décharger sur lui des pénitents qu'il jugeait trop intellectuels : c'est à ce titre qu'il lui avait envoyé Pascal après sa seconde conversion, en janvier 1655. Cependant Saci était assez diversement jugé dans la première génération de Port-Royal, et les Solitaires avaient fait quelques façons pour l'accepter comme suppléant de Singlin auprès d'eux, en 1650 : la froideur de Saci les rebutait, et sans doute aussi sa direction trop concertée, trop rationnelle. Au contraire, la génération suivante trouvait en lui son idéal, et il fut pour Angélique de Saint-Jean à peu près ce que Singlin avait été pour la première Mère Angélique. De nombreuses lettres de lui nous ont été conservées, dont deux gros volumes ont été publiés. Elles nous permettent de nous faire une idée assez exacte de ce que fut la direction de Saci. Par son intransigeance et sa hauteur de vue, il rejoint parfois Saint-Cyran, mais sans avoir jamais cette rigueur abrupte et ces élans qui font la beauté des lettres de ce dernier. Le moralisme domine sa pensée. Saci n'affirme plus que rarement et discrètement son autorité de directeur : il explique, justifie, expose ses preuves et ses raisons, déployant avec ampleur sa magnifique connaissance de l'Écriture et des Pères. Chez lui, l'intellectualisme l'emporte sur le psychologisme et donne à sa correspondance une allure parfois un peu compassée. Pourtant le fond en est de tous points solide : en dépit de ses limites, Saci dut être un excellent directeur.

Mais à ses côtés bien d'autres méritent d'être sauvés de l'oubli, en particulier Claude de Sainte-Marthe, confesseur des religieuses qui leur témoigna pendant la persécution un dévouement inlassable. De nombreuses lettres de lui et divers traités de piété ont été imprimés au début du XVIII[e] siècle : tout cela est plein d'intérêt et vaudrait une monographie. Le moralisme psychologique y tient une grande place, mais la doctrine y est, me semble-t-il, plus riche et plus cohérente que chez Saci, plus proche de Saint-Cyran qui demeure pour Sainte-Marthe le grand modèle. Il faut y joindre, mais d'une manière plus lointaine, Alexandre Varet, grand-vicaire de Sens, dont les gens de Port-Royal ont publié en 1681 de très remarquables lettres spirituelles. Nicolas Le Tourneux est sur-

tout connu par son œuvre liturgique, mais il subsiste de lui quelques lettres inédites qui le situent nettement dans la ligne de Saci. Je ne mentionne ici ni Quesnel, ni Du Guet, ni même Le Nain de Tillemont qui, en dépit de leur liaison avec Port-Royal, ne semblent jamais y avoir exercé le ministère de la direction de conscience. Au reste, parmi les derniers confesseurs de Port-Royal, la plupart ne sont pour nous, dans l'état actuel de nos connaissances, que de simples noms. Je m'en voudrais de ne point noter ici une curieuse tradition conservée dans le milieu Port-Royaliste du XVIIIe siècle, d'après laquelle Bourdaloue lui-même serait venu souvent incognito à Port-Royal, où il aurait eu pour dirigée Angélique de Saint-Thérèse Arnauld d'Andilly, — mais je n'ai jamais pu rien retrouver de certain sur cette étrange histoire. Enfin il est juste de remarquer que le Grand Arnauld lui-même, en qui l'on voit trop un pur théologien, fut aussi un directeur fort apprécié du milieu de Port-Royal : malheureusement les éditeurs de ses lettres semblent avoir omis presque toutes celles qui traitaient uniquement de spiritualité, mais on pourrait sans doute en retrouver un certain nombre.

L'importance ainsi donnée aux éléments psychologiques et intellectuels dans la direction a pour corollaire le fait qu'on y accorde une moindre place au sacerdoce, à l'autorité et aux responsabilités qu'il confère. A la limite, on en arrive à concevoir qu'une direction fort efficace puisse être donnée par quelqu'un qui n'est pas prêtre, mais qui présente d'éminentes qualités naturelles et surnaturelles. Ainsi Port-Royal, si vivement antimystique à cette période, rejoint curieusement des vues courantes dans le milieu mystique français, où l'on admet que certaines grâces extraordinaires et certaines lumières intérieures donnent, même au simple fidèle, une véritable mission de directeur : qu'on songe par exemple au rôle joué par Jean de Bernière ou par Mme Guyon. Mais, à Port-Royal aussi, pour d'autres raisons, on concevra que des dons exceptionnels de discernement et de pénétration psychologique créent un privilège analogue. Tel sera le cas de Nicole, simple clerc, mais dont les conseils de direction furent très appréciés et dont nous avons conservé de nombreuses lettres, fort belles, en grande

partie inédites. Il semble bien que ce fut également, dans une certaine mesure, le cas de Pascal après la seconde conversion : c'est du moins l'impression qu'on tire de ses lettres à Mlle de Roannez.

Le fait d'admettre la direction laïque devint pour Port-Royal presque une nécessité vitale, soit pendant la grande persécution de 1664-1669, soit après 1679, lorsque la reprise des hostilités eut éloigné presque tous les prêtres qui avaient la confiance des religieuses : elles se trouvèrent en face d'un problème fort ardu, qui fut résolu précisément par cette dissociation du sacerdoce et de la direction de conscience. Au cours de la période dramatique qui commence en 1664, le doux M. Hamon, médecin du monastère, assuma véritablement la charge d'un directeur à l'égard des religieuses, privées d'ailleurs des sacrements : les petits traités qu'il composa alors pour leur consolation demeurent de véritables chefs-d'œuvre du genre. Plus tard, après la rupture de la Paix de l'Église, en 1679, la situation fut presque aussi angoissante. Il existe parmi les manuscrits venus de Port-Royal et recueillis au XVIII[e] siècle, un curieux traité *De la direction*, que j'attribue avec une très haute probabilité à la de directeur. Angélique de Saint-Jean y insiste sur le années de sa vie ; il pourrait s'intituler l'art de se passer plume d'Angélique de Saint-Jean, aux toutes dernières fait que le directeur naturel d'un monastère, c'est l'abbé et l'abbesse, qui sont responsables du niveau spirituel de leur maison, et il semble bien qu'elle-même ait tenu à Port-Royal grande place sous ce rapport, surtout pendant les cinq dernières années de sa vie. Mais elle ne faisait là qu'utiliser et codifier un état de fait qui remonte fort loin. On ne saurait en effet écrire une histoire de la direction de conscience à Port-Royal sans tenir compte du rôle très important joué en ce domaine par les religieuses, spécialement par la Mère Angélique et par la Mère Agnès. Par la force qui émane de leur personnalité, par l'exemple de leur sainteté, par le soin qu'elles prennent de la formation des novices, par leurs conférences et par leurs écrits enfin, elles ont une influence et une action supérieures à celles de n'importe quel directeur, et nous avons dit que Saint-Cyran lui-même n'avait pas échappé à l'emprise puissante de la Mère Angélique. Leurs lettres sont pour

un grand nombre de véritables lettres de direction, ordinairement admirables d'ailleurs. La Mère Angélique doit beaucoup à saint François de Sales et à Saint-Cyran, tandis que la Mère Agnès a toujours gardé quelque chose de l'influence mystique du P. de Condren et de Zamet, tout en se laissant gagner, vers la fin, par le psychologisme ambiant. Elles sont du reste l'une et l'autre également attachantes.

Ces quelques pages très rapides ne donnent évidemment qu'une esquisse du problème : elles visent tout au plus à en définir les données et à préciser les périodes de cette longue histoire. Du moins elles voudraient en montrer tout l'intérêt, qui provient non seulement de l'exceptionnelle richesse du milieu, mais en outre de son importance significative dans l'histoire religieuse du XVII[e] siècle.

Louis Cognet.

DE LA DIRECTION

1

Il n'y a rien de plus ordinaire que de voir les personnes de piété se plaindre qu'elles ne trouvent pas dans leurs directeurs les secours dont elles ont besoin, et que, outre la confession et quelques petits avis qu'elles y reçoivent, elles n'en tirent presque aucune lumière pour leur conduite particulière ; qu'ils n'ont aucun soin de les soutenir et de les faire avancer ; qu'ils ne règlent point le détail de leurs actions ; et qu'ainsi elles sont obligées d'agir au hasard et se trouvent comme abandonnées à leur propre esprit.

2

Il faut reconnaître que cette plainte n'est pas tout à fait sans fondement par diverses raisons.

Première. Il y en a qui appréhendent de trop presser les âmes, et de faire des avances. Ainsi ils se contentent de les voir mener une vie réglée et exempte de crimes.

Deuxième. Ceux qui les pourraient le plus utilement servir sont souvent tellement accablés d'occupations qu'ils n'ont pas le temps de s'appliquer au détail de la vie de ceux qu'ils conduisent, ce qui fait qu'ils sont obligés de réduire leur direction à la confession et à certains avis qu'ils donnent dans des occasions importantes.

3

La rareté des conducteurs vraiment spirituels contribue encore à rendre cette plainte plus commune. Car si l'on en cherche qui ayent quelque rapport au modèle que saint François de Sales en propose, à peine souvent en trouvera-t-on un ou deux en des provinces entières. Et comme ils n'ont qu'un certain temps borné qu'ils ne peuvent donner qu'à peu de personnes, il faut que tous les autres se rangent sous la conduite de directeurs assez communs dont ils ne peuvent pas espérer cette application qu'ils voudraient qu'on eût à leur avancement dans la vertu.

4

Il faut donc supposer qu'il y a une infinité de personnes qui font profession de piété qui ne tirent que très peu de secours de leurs confesseurs. Car combien y a-t-il de religieuses qui sont obligées de se confesser au prêtre qui leur a été donné, qui est souvent moins que médiocre ? Combien de femmes et de filles dévotes éprouvent cette même pauvreté, ou parce qu'elles sont dans les lieux où il n'y a personne à qui elles se puissent adresser pour demander des avis particuliers, ou parce que ceux qu'elles pourraient consulter n'ont pas le loisir de s'appliquer à elles autant qu'elles croiraient en avoir besoin ?

5

Il ne faut pas s'imaginer que cette disette de directeurs éclairés et capables d'avancer les âmes par cette application particulière au détail de leurs actions ait commencé en ce temps-ci ; on la trouvera à peu près égale dans tous les siècles. Croit-on, par exemple, que lorsque les apôtres avaient converti un certain nombre de païens et de Juifs, et qu'ils en avaient formé une Église, ils établissaient dans cette Église des directeurs qui s'informassent du détail des actions des chrétiens : c'était beaucoup quand ils laissaient un évêque et un diacre en chaque

ville. Et cet évêque et ce diacre étant chargés de l'administration des sacrements, du soin d'instruire les fidèles, de la recette des aumônes et de beaucoup de soins extérieurs, n'avaient pas sans doute le temps de donner à chaque personne chrétienne une heure de leur temps toutes les semaines pour régler leurs actions particulières.

6

On trouvera même rarement que les laïques ayent eu communément ces sortes de secours dans les premiers siècles de l'Église ; car quoiqu'il y ait lieu de croire que les fidèles consultaient les Pasteurs sur les actions importantes de leur vie, je ne sais si l'on pourrait prouver que l'on ait pratiqué ces revues et ces réductions de conduite qui sont très utilement pratiquées en ce temps-ci par plusieurs personnes, ni que l'on ait fait régler en détail les actions de sa vie par les pasteurs.

7

On trouve bien dans le *Pastoral* de saint Grégoire que les fidèles découvraient quelquefois leurs tentations aux Prêtres, et l'on peut dire que cette pratique tenait lieu de la confession des péchés véniels, qui n'était pas encore établie. Mais outre qu'il ne paraît pas que cette découverte de ses tentations fût fort commune, et que ceux qui ont marqué les emplois des prêtres n'y ont guère mis le soin de répondre à ceux qui leur découvraient les mouvements de leur conscience ; la pratique ordinaire de toutes les personnes qui ont soin de leur salut leur fait trouver au moins ce secours que les fidèles tiraient, du temps de saint Grégoire le Grand, des avis des prêtres à qui ils se découvraient. Et ainsi ces siècles n'avaient aucun avantage sur celui-ci.

8

La pratique et l'usage de cette direction particulière est proprement venue des monastères et on ne l'a jamais guère trouvée ailleurs. Et il est vrai que les intentions

de tous les instituteurs d'Ordres a été de procurer ce secours aux âmes qui renonceraient au siècle pour embrasser la vie religieuse, et qu'ils ont fait consister en ce point l'un des plus grands avantages de la vie monastique.

9

C'est pourquoi il n'y a point eu de loi plus universellement prescrite par les auteurs des règles monastiques, que celle de découvrir ses pensées à son Abbé, afin d'apprendre de lui à les régler, et de recevoir des lumières pour sa conduite ; et ils ont tous établi comme le fondement de la vie religieuse de ne rien faire que par l'obéissance ; ce qui suppose l'application du supérieur à chaque particulier. Or les Conciles de France ont expressément déterminé que ce qui est dit des Abbés dans la règle de saint Benoît, se doit entendre aussi des Abbesses.

10

Mais comme il est certain que les fondateurs d'Ordre ont prétendu que les Abbés et Abbesses seraient les directeurs et les directrices de la conscience de tous leurs religieux et religieuses, ils ont prétendu aussi qu'il n'y en aurait point d'autre qu'eux ; et je ne sais si on pourrait trouver des exemples de religieux ou religieuses qui ayent eu des directeurs hors de leurs monastères. On trouve bien à la vérité que, dans les VIIe et VIIIe siècles, des Prêtres venaient confesser des religieuses à certain temps de l'année ; mais hors de là ces confessions étaient assez rares, et il ne paraît pas que ces prêtres exerçassent la conduite particulière, cette conduite étant toujours prise de l'Abbesse.

11

Je sais bien que les dérèglements dans les Monastères de filles, dans lesquels les Supérieures ont été encore plus engagées que les autres, ayant fait perdre aux religieuses la confiance nécessaire pour se découvrir à elles,

elles ont été obligées d'avoir recours aux prêtres pour y trouver les secours qu'elles ne trouvaient pas dans celles à qui elles étaient soumises. Mais ces secours n'ont jamais été bien considérables. Et pour un monastère de filles où les religieuses ont eu ces secours, on en trouve cent qui n'ont point eu d'autres secours que celui qu'elles pouvaient tirer de leur règle et de l'ordre qui était dans leurs maisons, de quelques prédications, des lectures, et enfin de quelques avis passagers qu'elles pouvaient recevoir par rencontre de quelques personnes de piété.

12

Je ne veux pas conclure de là que ce ne soit un fort grand bien que d'avoir un directeur éclairé qui nous excite, qui nous soutienne, qui nous empêche de nous égarer, qui nous applique à la correction de nos principales fautes, qui entre dans le détail de nos actions, et à qui nous rendions un compte exact de toute notre conduite. La pratique de tous les monastères qui sont la plus saine portion de l'Église suffit pour justifier l'utilité de cette direction particulière ; mais ce que je veux conclure est que ce bien, quoique grand, a toujours été extrêmement rare, que la plupart des filles en ont toujours été privées, et que Dieu n'a pas laissé de sanctifier sans cela une infinité d'âmes dans tous les états de l'Église.

13

Et de là il s'ensuit qu'une âme qui par l'état où elle est, et par le lieu où la providence de Dieu l'a mise, se trouve privée de cette conduite particulière, doit supporter cette privation avec les dispositions suivantes :

Première. Elle doit considérer que cette privation ne fait que la rendre de la même condition que presque tous les fidèles de l'Église. Car où sont ceux qui ont ainsi des directeurs appliqués à leurs besoins particuliers, et qui leur soient effectivement utiles ? Combien y en a-t-il au contraire qui n'en ont point, et qui n'en peuvent avoir ? Combien y en a-t-il qui ne s'adressent qu'à des gens sans

lumière, incapables de les aider ? Et enfin, combien y en a-t-il à qui le commerce qu'ils ont avec leurs directeurs est très dangereux ?

Deuxième. Et comme ce manque de directeurs est un mal si ordinaire et si répandu, elle ne doit pas à la vérité perdre ni le désir, ni l'espérance d'obtenir de Dieu ce qu'elle désire, ni cesser pour cela de le lui demander ; mais elle doit faire cette prière en la manière qu'on doit faire toutes celles qui regardent les choses qui ne sont pas absolument nécessaires et essentielles, c'est-à-dire, avec paix et patience, et avec soumission à la volonté de Dieu, et avec cette condition, si ce secours qu'elle demande est avantageux à son salut.

14

CETTE soumission doit aller non seulement à accepter cette privation avec patience, tant qu'il plaira à Dieu de l'y laisser ; mais avouer même qu'elle ne sait pas dans le fond s'il ne lui est pas utile d'y être, et si Dieu ne l'y laisse pas parce qu'il voit que c'est son bien. Car il y a une infinité de personnes qui abusent de la direction, qui s'en servent pour s'autoriser dans leurs passions, qui s'étant trompées les premières, trompent ensuite leurs directeurs, et se confirment ensuite dans leurs illusions par leurs avis. Combien y en a-t-il qui s'appuyent trop sur les hommes, et à qui les directeurs servent ainsi d'empêchement pour aller à Dieu ? Combien y en a-t-il qui cherchent plus à les contenter que Dieu ? Or, qui sait si l'on n'est point de ce nombre ?

15

IL semble à la plupart des filles dévotes que le directeur a la vertu de communiquer la sainteté ; ou plutôt qu'elles n'ont besoin d'autre chose, sinon qu'on leur dise ce qu'il faut faire, et qu'elles trouveront en elles-mêmes la force de l'exécuter. Elles sont, à l'égard de leurs directeurs, dans l'erreur où les Juifs étaient à l'égard de la loi. Ils se croyaient capables de l'observer par eux-

mêmes; et elles croyent de même que pour être bien dévotes, il n'est besoin que d'avoir un directeur. Mais Dieu les convainc souvent de leur égarement, comme il en convainquit les Juifs, en leur faisant voir qu'on demeure souvent aussi faible et aussi imparfait avec le plus grand directeur du monde que si on était abandonné de tout secours.

16

Il faut que les chrétiens aient un principe tout contraire, et qu'ils soient persuadés qu'il n'y a que Dieu qui puisse véritablement avancer les âmes dans sa voie, comme il n'y a que lui qui les y puisse faire entrer; que nul homme, quelque éclairé qu'il soit, ne peut faire autre chose que leur nuire, à moins que Dieu ne se serve de lui comme d'un instrument pour les aider.

17

Ce principe les doit empêcher de s'affliger de la privation des personnes les plus saintes et les plus éclairées, lorsque Dieu les sépare d'eux. Car si cette séparation est conforme à l'ordre de Dieu, elle leur doit faire conclure que ces personnes cessant d'être instruments de Jésus-Christ à leur égard, sont devenues incapables de leur être utiles. Et il les doit empêcher de même de désirer avec empressement la communication des personnes de piété, parce que ne sachant si Dieu les leur donne, et s'il se veut servir d'eux pour les aider et les éclairer, ils ne savent par conséquent s'ils leur peuvent être véritablement utiles.

18

Tout cela doit faire conclure aux âmes qui se trouvent dans cet état de privation qu'elles ne doivent pas fonder uniquement l'espérance de leur avancement sur celle de trouver un directeur; et que sans perdre le désir d'en avoir de tels que leurs besoins semblent demander,

elles ne doivent pas laisser de travailler sérieusement à s'avancer sans ce secours que Dieu ne leur donne pas.

19

Le moyen de le faire consiste principalement en deux choses, à bien user de ce qu'elles ont, à suppléer à ce qu'elles n'ont pas. Je dis qu'il faut apprendre à bien user des secours que l'on a, parce que le plus souvent celles qui font ces plaintes, sous prétexte de désirer une direction particulière qu'elles ne peuvent avoir, négligent de se servir comme elles devraient des aides dont elles jouissent. Car si elles font bien réflexion sur l'usage qu'elles ont fait des lumières qu'elles ont reçues, elles trouveront que le plus souvent elles en ont très peu profité, parce qu'elles s'y sont très peu appliquées, et les ont laissé facilement échapper.

Cependant ce n'est pas là le fruit que Dieu veut qu'on tire des instructions que l'on reçoit de ses directeurs : il faudrait retenir ce qu'ils disent, le repasser en sa mémoire, s'en nourrir, s'en servir, l'appliquer aux actions particulières, et enfin en devenir plus éclairé, et n'être pas de ces femmes dont parle saint Paul, qui apprennent toujours, et qui ne parviennent jamais jusqu'à la science. Une vérité mise en pratique vaut mieux que cent vérités qui ne font que passer par l'esprit. Ainsi, au lieu de ce grand nombre d'instructions et de vérités, il vaudrait mieux s'attacher à un petit nombre, et tâcher de les réduire en pratique; et si nous ne voulons pas nous tromper, nous connaîtrons que nous en apprenons toujours assez pour cela.

20

Il n'y a point de parole dans l'Évangile qui nous fasse mieux connaître la vie de la Sainte Vierge et en même temps l'éminence de sa vertu, que ce qui est dit d'elle, qu'elle conservait tout ce qui regardait son Fils, et qu'elle le repassait dans son cœur. C'est-à-dire, qu'elle n'a rien perdu de tout ce que Dieu lui a fait connaître par quelque moyen que ce fût; toutes ces vérités ont fait dans son

esprit et dans son cœur l'impression qu'elles y devaient faire, et cette impression n'a point été passagère, mais durable et permanente, parce qu'elle avait soin de ne perdre aucune de ces vérités. Et comme elle a été témoin de la vie voyagère de Jésus-Christ depuis sa naissance jusqu'à sa mort, toute cette vie du Fils de Dieu a produit des fruits de sainteté dans Marie ; ce qui nous peut servir de guide pour concevoir l'excellence de ses vertus. Car tout est sanctifiant en Jésus-Christ ; tout ce qui est sanctifiant en Jésus-Christ a sanctifié Marie d'une manière éminente et proportionnée à ses excellentes dispositions. Jésus-Christ a répandu ses semences dans les autres élus, mais il les a toutes versées dans Marie ; et Marie n'en a laissé perdre aucune, et elle a reçu en elle l'impression sanctifiante de toute la vie et de toutes les paroles du Verbe incarné ; tout a pris racine dans le cœur de Marie, s'y est conservé, tout y a fructifié.

21

Nous faisons d'ordinaire tout le contraire à l'égard du peu de vérités que Dieu nous a fait annoncer. Ou nous les laissons échapper sans y faire réflexion ; ou si nous les goûtons pour un moment, nous laissons éteindre ces sentiments en peu de temps. Nous sommes comme ces mauvais ménagers qui ne sauraient garder de l'argent, et qui dissipant tout leur bien, se voient en moins de rien réduits à la pauvreté. Ainsi quelque riches que nous paraissions en lumière, nous nous trouvons pauvres et destitués de toute force en peu de temps, parce que nous nous accoutumons à vouloir toujours des viandes nouvelles, et que les vérités anciennes ne satisfaisant pas assez notre curiosité, notre esprit ne sait pas en tirer la nourriture qu'il devrait.

22

On peut dire aussi que ce qui empêche plusieurs personnes de tirer du profit de leurs directeurs est qu'elles ne veulent pas s'appliquer à trouver le temps favorable

pour leur parler, ni réduire ce qu'elles ont à dire en peu de paroles. Elles voudraient qu'on les prévînt, qu'on devinât quand elles sont en humeur, qu'on leur parlât, qu'on ne fût jamais pressé, qu'on leur donnât tout le temps dont elles croient avoir besoin ; et comme cela ne se peut pas, elles laissent tout là et ne ménagent aucune occasion de s'éclaircir sur ce qui peut leur faire de la peine. Elles veulent tout ou rien, et par là elles font voir qu'elles estiments peu dans le fond de la conduite de leurs directeurs, puisqu'elles ne veulent pas qu'elle leur coûte quelque application et quelque contrainte.

23

On est toujours pauvre dans le monde quand on ne s'accoutume pas à vivre de son bien, quelque grand qu'il soit : on est toujours riche, quand on en sait vivre, pour petit qu'il soit. Il en est de même des lumières spirituelles qu'on reçoit par les directeurs. On est toujours pauvre quand on les ménage mal, quelque application qu'ils aient à nous ; et l'on est toujours riche quand l'on en vit bien, et qu'on sait ménager avec prudence ce qu'ils nous disent, et le temps qu'ils ont le moyen de nous donner ; car s'ils n'en ont pas davantage à nous donner, c'est une marque que Dieu veut que nous nous contentions de ce qu'ils nous donnent et que nous fassions en sorte que cela nous suffise.

24

Une âme qui ne veut pas se tromper soi-même sur ce point n'a qu'à faire une petite revue sur elle-même, et considérer combien elle a dans elle-même de vérités inutiles et qui ne portent point de fruit, combien elle connaît en soi de défauts à corriger, de moyens qu'elle n'a point mis en pratique. Ensuite de ce qu'elle découvrira par ces réflexions qui lui doivent être ordinaires, elle doit faire résolution de s'appliquer sérieusement à la pratique de ces vérités et de ces moyens, afin qu'elle

mérite par là que Dieu l'éclaire davantage, ou par les hommes, ou par lui-même.

25

LES privations que Dieu nous fait éprouver pendant le cours de la vie spirituelle étant des effets de la volonté de Dieu qui nous les envoye ou par miséricorde, ou par justice, nous ne sommes pas seulement obligés de nous y soumettre, mais nous devons de plus écouter ce que Dieu nous veut faire entendre par là, et être fidèles à l'exécuter ; car tous les états où Dieu nous met ont de certains devoirs et certaines obligations, et Dieu nous y mettant veut que nous nous appliquions à les découvrir et à y satisfaire.

26

QU'EST-CE donc que Dieu dit à une âme qu'il prive ou en tout ou en partie de la conduite extérieure de son directeur ? Il lui dit que l'obligeant ainsi en quelque façon de marcher toute seule, et sans qu'on la tienne par la main et qu'on la conduise dans son chemin, il l'oblige à être plus vigilante sur elle-même, et à regarder plus souvent de côté et d'autre, à s'exciter elle-même puisqu'il n'y a personne qui le fasse, et qu'il ne veut pas qu'elle se repose sur autrui.

27

UNE âme doit de plus reconnaître dans cet état de privation des secours des hommes, que tout ce qu'elle a reçu par eux venait effectivement de Dieu, que les hommes ne lui peuvent être utiles qu'autant que Dieu se veut servir d'eux pour la secourir, que par eux-mêmes, ils ne sont capables que de lui nuire, et que Dieu lui peut procurer par d'autres voies et par lui-même tout ce qu'il lui procurerait par le plus excellent directeur du monde, pourvu que ce ne soit pas par sa faute qu'elle en soit privée.

28

Le temps est donc favorable pour recourir à Dieu, pour l'adorer comme la source unique de toute lumière et de tout bien, et pour lui demander pardon de l'attache trop grande que nous avons aux créatures, et de la trop grande confiance que nous avons en elles, comme si elles avaient quelque vertu et quelque force par elles-mêmes. Comme elle doit craindre d'avoir attiré cette privation par son peu de fidélité à profiter des secours que Dieu lui donnait, elle doit mériter par une plus grande exactitude à tous ses devoirs qu'il répare ce vide en la manière qu'il lui plaira. Car la privation d'un certain moyen d'avancer dans la piété est un avertissement que Dieu nous donne de tâcher à profiter davantage des autres.

29

On ne peut, dit-on, tirer aucune lumière de son Confesseur. Il faut donc tâcher de profiter davantage des lectures, non en lisant davantage, mais en lisant avec plus d'application et de piété. Il faut donc tâcher de tirer plus de profit des avis de sa supérieure, si on en a une, de tous les bons exemples et de toutes les instructions que Dieu nous donne par quelque voie que ce soit. Il faut donc tâcher de nous attacher davantage à toutes les vérités qui nous doivent servir de conduite dans nos actions. Il faut donc davantage aimer la vérité, en faire plus d'état puisqu'elle est plus rare à notre égard, comme on estime davantage l'argent dans les lieux où il y en a moins. Il faut donc songer à faire un bon usage de tout ce qu'on sait, puisque ce bon usage de peu de vérités peut avantageusement suppléer à la multitude des connaissances. Il faut donc avoir un grand soin de purifier son cœur, et de le rendre simple, puisque Dieu ne manque jamais de donner des lumières à ceux qui le cherchent avec simplicité et pureté.

30

TOUTES ces dispositions dans lesquelles les âmes doivent entrer ne doivent pas les rendre indifférentes à avoir, ou à n'avoir pas des directeurs qui s'appliquent à elles; il est bon qu'elles les désirent et qu'elles gémissent de cette privation qui est un mal selon les lumières ordinaires de la foi; mais il faudrait que ce gémissement fût accompagné de paix, de patience, de soumission et de reconnaissance pour les biens que Dieu leur accorde, et enfin, comme j'ai déjà dit, d'un aveu sincère que l'on ne sait pas si ce qu'on désire nous est avantageux. Il est bon de prendre avis quand on le peut, et d'agir le moins qu'il est possible par soi-même; mais comme l'amour-propre se peut glisser partout, souvent celles qui ont le moyen de consulter abusent de cette facilité qu'elles ont de communiquer avec leurs directeurs, elles ne se servent point de leurs lumières, et par une certaine paresse spirituelle jointe ou à quelque scrupule excessif, ou à quelques recherches humaines de ces communications, elles prennent plaisir à se faire dire cent fois ce qu'elles savent fort bien, et ce qu'elles décideraient sans peine si elles s'y voulaient appliquer.

La manière dont on doit consulter sur les embarras de conscience qu'on voudrait proposer à un directeur, lorsqu'on n'en a pas le moyen, est de les réduire autant que l'on peut à quelque chose de précis. Car souvent on ne sait pas bien ce que l'on veut, ni ce qui nous fait peine; on se laise aller à des pensées vagues de scrupule, d'ennui et de découragement, sans bien savoir pourquoi, et alors il n'y a qu'à se dire à soi-même avec David : Pourquoi êtes-vous triste, mon âme, et pourquoi me troublez-vous? Espérez en Dieu, parce que je confesserai encore ses miséricordes, il est mon salut et mon Dieu.

Mais quand ces doutes et ces peines ont des sujets certains, la meilleure manière d'appliquer la lumière pour discerner ce que Dieu demande de nous est de penser ce que nous dirions à une personne qui nous découvrirait de semblables peines, car nous sommes d'ordinaire fort éclairés pour les autres, et fort aveugles pour nous; et ainsi pour faire taire en quelque sorte le tumulte des

passions qui nous empêche de discerner la vérité dans ce qui nous regarde, il faut en quelque sorte les considérer dans la personne d'un autre, et ensuite prendre pour soi l'avis que nous lui aurions donné. Il est vrai que l'âme ne demeure pas si fort en paix et en assurance après ces résolutions qu'elle peut prendre avec elle-même, que si elle les prenait avec un directeur en qui elle eût confiance ; mais ce n'est pas toujours un grand mal que d'être dans cette défiance, et de craindre de ne rien faire qui vaille ; et il y a bien des âmes à qui cette crainte est plus utile que l'assurance qu'elles prennent dans leurs directeurs, qui est souvent beaucoup plus dangereuse ; et de plus, elle devrait trouver la paix et son repos dans la pensée qu'elle suit Dieu en agissant ainsi, puisque Dieu en la privant de cette conduite particulière la met dans la nécessité d'agir de la sorte. Car je ne dis pas qu'il ne soit bon de consulter quand on le peut ; mais je dis que quand on ne le peut pas, il faut faire ce qu'on peut d'une autre manière, et que souvent Dieu rend cette autre manière aussi utile que la direction particulière.

Texte du XVII[e] siècle.

N. B. Ce texte a été copié par l'avocat Le Roy de Saint-Charles (1736-1803) sur un manuscrit qui se trouvait parmi un paquet d'écrits originaux provenant de Port-Royal. Cette copie se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque de la Société de Port-Royal, P.R. 96. Elle ne porte aucun nom d'auteur, ce qui prouve que Le Roy, qui connaissait admirablement l'écriture des gens de Port-Royal, n'a pu identifier l'écriture du manuscrit. A certains égards, ce texte peut faire penser à Nicole, et il ne serait pas indigne de sa plume. Cependant, le style n'est pas exactement le sien, et j'inclinerais à l'attribuer à Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly, aux toutes dernières années de son existence, entre 1680 et 1684, au moment où les religieuses, après la rupture de la Paix de l'Église, se trouvèrent privées presque complètement de leurs directeurs habituels.

L. C.

LA CURE D'ÂME DANS LA TRADITION RÉFORMÉE

La direction spirituelle n'est pas inconnue du protestantisme. Sous le titre de « cure d'âme » qu'on lui donne habituellement, elle a même fait l'objet ces dernières années de nombreux et intéressants travaux dont le mérite pour tout chrétien est de discerner les rôles respectifs du « spirituel » et du « psychologique ». Nous avons demandé à M. Max Thurian, spécialiste de ces travaux, de nous exposer selon eux la conception réformée de la cure d'âme.



Lorsque nous parlerons de la tradition réformée, nous ne prétendrons pas donner une vision historique du sujet qui nous occupe. Nous prenons le terme plutôt dans le sens d'un groupement ecclésiastique particulier, de coutumes et d'habitudes propres à certains chrétiens issus de la Réforme du XVIe siècle. Plusieurs théologiens actuels se sont occupés de la doctrine et de la pratique de la cure d'âme dans les Églises réformée et luthérienne[1]. Ils ont montré, pour la plupart, que, contrairement à ce que l'on pense, en général, la

1. H. Asmussen, *Die Seelsorge,* Kaiser, Münich. J.-D. Benoit, *Direction spirituelle et protestantisme,* étude sur la légitimité d'une direction protestante, Alban, Paris, 1940; R. Schutz, *Introduction à la vie communautaire,* Labor et Fides, Genève, 1944 (pp. 36-38, 74-85); Ed. Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge,* Evangelischer Verlag A. G., Zürich, 1946.

pratique de la direction spirituelle, appelée plus souvent cure d'âme, et même de la confession, n'est pas étrangère au protestantisme. Pour remonter aux origines, M.J.D. Benoît nous a révélé un remarquable Calvin directeur d'âmes. On pourrait citer tout au cours de l'histoire des Églises et de la Réforme toute une pléiade de directeurs spirituels auxquels de nombreux chrétiens ont eu recours. Il semble même que le refus de considérer explicitement comme sacrement la pénitence ait développé une pratique d'autant plus abondante de la direction spirituelle. Il est bien évident que la pratique de la cure d'âme implique la confession du fidèle à son pasteur, mais celle-ci est alors plutôt envisagée comme une préparation de la direction que comme une recherche de l'absolution[2].

Qu'est-ce que la cure d'âme?

Calvin, dans *L'Institution chrétienne*[3], nous définit ainsi la direction spirituelle ou cure d'âme : « Il advient quelquefois qu'un homme qui aura entendu les promesses générales de Dieu, qui s'adressent à toute l'Église, ne sera pas néanmoins résolu en soi, mais sera encore en suspens, demeurant incertain de la rémission de ses péchés : mais s'il s'en va à son pasteur et qu'il lui déclare secrètement son mal, et que le pasteur lui adressant la Parole l'assure, comme lui appliquant en particulier la doctrine générale, il sera délivré de tout scrupule, pour être en repos de conscience. » On voit ici combien dans la pensée du Réformateur l'idée de direction spirituelle implique la confession.

La direction spirituelle ou la cure d'âme est conçue, dans la tradition réformée, comme une recherche des indications de l'Esprit-Saint, dans un certain contexte psychologique et spirituel. La distinction que certains théologiens protestants ont voulu faire entre la cure d'âme et la direction spirituelle paraît souvent artificielle. Elle a d'ailleurs une pointe polémique évidente. On prétend que la cure d'âme est une prédication particulière de la Parole de Dieu à un individu, tandis que la direction spirituelle fait intervenir des facteurs psychologiques. On

2. Voir M. Thurian, *La Confession*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1953. L'essentiel de cet article est tiré de ce dernier ouvrage.
3. Éd. de 1560, l. III, ch. IV, p. 14.

pense aussi que la cure d'âme a un caractère moins autoritaire que la direction spirituelle. On se prononce alors en faveur de la cure d'âme contre la direction spirituelle. Est-il possible de concevoir une prédication, si objective soit-elle, qui ne ferait pas intervenir une expression psychologique? Et la cure d'âme surtout, qui s'adresse à une personne particulière, ayant des problèmes psychologiques et spirituels particuliers, ne peut pas se dispenser d'une expression psychologique. Écouter, entendre, compatir, n'est-ce pas là une attitude qui fait appel à la psychologie? Le conseil de cure d'âme ne peut pas être non plus une parole de Dieu toute pure. Il s'exprime selon les besoins et les faiblesses du sujet, c'est-à-dire psychologiquement. D'autre part, la direction spirituelle se fonde nécessairement sur la Bible, sinon elle n'est plus spirituelle, mais une simple analyse suivie d'un conseil psychologique. Ainsi, nous sommes amenés à identifier cure d'âme et direction spirituelle, ne trouvant pas dans l'histoire de la pastorale ce qui justifierait la distinction. Si l'on se contente de marquer entre les deux une différence d'accent, sans se faire illusion sur la « pureté spirituelle » de la cure d'âme et sans exclure la direction spirituelle, nous sommes d'accord.

La direction spirituelle doit être considérée essentiellement comme la direction d'une existence par l'Esprit-Saint. L'Église, comme telle, accomplit le ministère de direction par sa prédication, sa liturgie, le témoignage personnel de ses fidèles. Mais on appelle plus particulièrement direction spirituelle l'effort de recherche de la volonté de l'Esprit-Saint qu'un chrétien accomplit avec l'aide d'un directeur. Cette recherche se fonde essentiellement dans la Parole de Dieu. L'Esprit-Saint veut organiser toute notre vie physique, psychique et spirituelle, selon la volonté de Dieu. La direction spirituelle procède le plus efficacement selon une méthode que l'on pourrait appeler non directive, pour employer une expression en cours dans les milieux de la science psychologique. Cette méthode consiste en ce que le directeur écoute et se refuse à intervenir d'une manière autoritaire et catégorique, pour mieux laisser la personnalité du dirigé découvrir elle-même par le propre jeu de sa réflexion éclairée par la Parole de Dieu et la prière, la direction du Saint-Esprit. C'est dire combien la direction spirituelle cherche peu à s'imposer, mais bien plutôt tend à se rendre inutile. Cette remarque ne doit pas être en faveur d'une certaine timidité de la direction que l'on rencontre parfois

chez les pasteurs, et qui n'est qu'une fausse interprétation de l'humilité du ministère. En certains cas, le directeur peut prendre une décision, s'il a la certitude d'une indication précise de Dieu et d'une nature hésitante et incapable de décision de son dirigé, mais cela reste exceptionnel. C'est pourquoi nous n'employons pas l'expression « direction de conscience », qui paraît impropre à notre sujet puisqu'elle donne l'impression que le dirigé doit abdiquer sa volonté propre pour obéir à son directeur. Saint Jean-Baptiste est le type même du directeur spirituel puisque toute sa prédication et son exhortation, son ministère de confession et de direction tendaient à préparer la voie au Seigneur. Sa parole peut être répétée à tout directeur spirituel :

> Nul ne peut rien s'attribuer qui ne lui soit donné du ciel. Vous m'êtes vous-mêmes témoins que j'ai dit : « Ce n'est pas moi qui suis le Christ, mais j'ai été envoyé devant lui. » Celui qui a l'Épouse est l'époux; mais l'ami de l'époux, qui se tient près de lui et qui l'écoute, est ravi de joie en entendant la voix de l'époux; et c'est là ma joie qui est parfaite. Il faut qu'il croisse et que je diminue (Jn, 3, 28-30).

La certitude première du directeur spirituel, c'est qu'il ne peut absolument rien si la grâce ne lui est pas faite d'écouter patiemment et de dire la parole qui permettra au Saint-Esprit d'imposer sa direction. En dehors de ce don du ciel, le directeur ne peut que pratiquer une analyse psychologique ou encore imposer ses points de vue théologiques ou moraux. Il doit être bien conscient qu'il est envoyé devant le Christ auquel il doit conduire ceux qui lui confient le conseil de leur vie. Celui qui possède l'épouse, l'Église, c'est l'époux, le Christ. Le directeur doit se débarrasser complètement de tout esprit de possession, d'autorité ou de trop grande intimité auprès de ceux qu'il dirige. C'est la chose délicate et difficile, car les tendances mêmes de notre nature et la grande tentation du pasteur vont dans le sens de cet esprit de possession, de cet autoritarisme et de cette recherche de l'admiration, de l'intimité et de l'affection. Le directeur spirituel n'est que l'ami de l'époux, il n'est pas l'époux. Sa fonction est de se tenir près du Christ, dans la contemplation de sa personne, la méditation de sa Parole et l'intercession pour tous ceux qui lui sont confiés. Et sa joie la plus grande doit être d'entendre la voix de l'époux, de discerner sa volonté pour un

être. Joie parfaite du directeur spirituel qui voit croître le Christ dans la personne de ceux qu'il a voulu conduire à lui, qui se sent peu à peu dépassé par l'œuvre de l'Esprit-Saint dans les autres, et qui devient de plus en plus un serviteur inutile. *Il faut qu'il croisse et que je diminue.*

Cure d'âme et psychologie.

La cure d'âme ou la direction spirituelle qui recherche sa méthode et ses conseils dans la Parole de Dieu ne peut être confondue avec la psychothérapie ou la psychanalyse. Il faut bien reconnaître aujourd'hui l'utilité des différentes méthodes psychothérapiques et même de l'analyse, dans certains cas de psychologie religieuse trop handicapés par une névrose. L'avantage de ce jugement psychologique sur la vie chrétienne est souvent une sorte de purification de la foi et de la piété, qui sont parfois mêlées à des sentiments religieux naturels ou même à des tendances inconscientes. Par ailleurs, la psychanalise en particulier, qui nous rappelle l'importance des instincts d'amour et d'agressivité dans le déterminisme psychique, met en garde le chrétien contre une fausse position de cette réalité dans l'ordre spirituel et moral. Grâce à la psychologie, l'homme est amené à reconnaître selon l'Évangile que le péché n'est pas la sexualité, mais le manque d'amour pour le Christ et le prochain. Il y a un devoir de la direction spirituelle éclairée par la psychologie d'orienter beaucoup de chrétiens vers la considération que le péché social est tout aussi grave que le désordre volontaire de la sexualité. Beaucoup d'hommes, qui se tourmentent à propos de certains aspects de leur vie personnelle, ne se soucient aucunement de leur indifférence pour le bien commun des individus.

Il faut savoir aussi les dangers du jugement psychologique sur la vie spirituelle, danger de tout ramener, même les dogmes les plus essentiels, à une question de psychologie : le psychologisme. La conséquence de cette déviation de la foi peut se traduire sur le plan spirituel par un relativisme dogmatique qui tend à faire de l'histoire du salut une succession de mythes, expression de l'inconscient collectif. Elle peut se traduire sur le plan moral sous la forme d'une certaine complaisance qui excuse tout, non par charité, mais par concession faite à la nature. Cependant, il faut bien reconnaître qu'un

certain éclairage de la psychologie sur la direction spirituelle permet de délimiter plus exactement ce qu'il faut appeler péché et de le distinguer de ce qui n'est que simple aspiration de la nature humaine ou complexe de culpabilité. Combien de vies chrétiennes sont douloureusement tourmentées par le regret non pas du péché, mais de tendances humaines profondes qu'il s'agit d'intégrer à la personnalité morale et psychologique.

Le ministère de la direction ne peut pas voir une concurrence dans aucune méthode psychothérapique puisqu'il se place sur le plan surnaturel. En effet, la direction spirituelle ne fait pas appel à un « déballage » psychologique, mais à une confession et à une recherche de la volonté de Dieu. Ce n'est pas parce que la psychanalyse permet à l'homme d'accepter le fond inconscient de son être qu'il n'a plus à se repentir des conséquences pécheresses de cette humanité et qu'il n'a plus à rechercher la règle que Dieu veut imposer à sa vie. Si l'analyse psychologique peut amener à une certaine libération, cette liberté reste humaine et sans avenir pour l'homme, tant qu'il n'a pas saisi par la foi la miséricorde de Dieu que le Christ nous a obtenue une fois pour toutes. Le jugement psychologique et le jugement de la foi se complètent en vue d'une libération efficace de l'homme.

S'il est utile que le directeur spirituel soit averti des sciences psychologiques, il doit se garder d'exercer une espèce d'analyse. En effet, les domaines doivent rester distincts, car la confusion serait aussi nuisible à la foi qu'à la science. Le directeur spirituel connaissant les problèmes psychologiques pourra discerner les complexes, mais il devra se refuser de se placer sur le terrain de l'analyse. S'il juge qu'un état névrotique est un handicap à la vie spirituelle, il devra conseiller la consultation d'un médecin. Lui se maintient toujours sur le plan spirituel de la cure d'âme. Il doit parler le langage de l'Évangile, de la foi, et de l'obéissance chrétienne et non celui de la psychologie seulement. Certes, il n'est pas possible dans un entretien de direction spirituelle d'échapper à ce langage psychologique. Tout dépend du ton général de la direction, et telle remarque d'ordre psychologique ne créera pas de confusion néfaste si le chrétien est toujours ramené à la considération de sa responsabilité spirituelle, à la repentance, à l'acte de foi, à l'amour fraternel, à l'obéissance et à la discipline spirituelle.

La personne du directeur spirituel.

Saint Paul écrivait aux Thessaloniciens : *Vous savez que nous avons agi avec chacun de vous comme un père avec ses enfants, vous exhortant, vous consolant, vous conjurant de vous conduire d'une manière digne de Dieu qui vous appelle à son Royaume et à sa gloire* (1 Thess., 2, 11-12). Il y a une vraie paternité spirituelle du directeur qui ne consiste pas dans une autorité possessive, mais plutôt dans le fait d'exhorter avec sérieux, de consoler avec douceur et de conjurer avec gravité les fidèles pour les amener au Royaume et à sa gloire. Le conducteur spirituel veille au salut des âmes dont il aura à rendre compte comme un père veille sur ses enfants. C'est une des qualités les plus essentielles et les plus nécessaires au directeur que cette extrême vigilance et sensibilité à la vie personnelle d'un chrétien. Cette sensibilité qui lui vient à la fois de l'expérience de son propre péché, de ses faiblesses, de sa souffrance intime et de la grâce toujours fidèle de Dieu, il doit bien se garder de la redouter ou de la déplorer; il faut, au contraire, qu'il la développe et l'alimente par une contemplation fréquente de l'amour du Christ crucifié. Chaque jour il doit se laisser assiéger par le souci de ce ministère et porter dans l'intercession ceux qui l'ont choisi pour directeur. *Qui est faible sans que je n'en sois affaibli moi-même, qui vient à tomber sans que je n'en sois tout brûlant de fièvre,* écrit saint Paul (2, Cor., 11-29). De la faiblesse du fidèle, le confesseur doit compatir au point d'en être faible lui-même, il doit partager les difficultés, les souffrances, et tellement comprendre la situation du pécheur qu'il puisse porter avec lui son fardeau pour le remettre au Christ. Parce qu'il connaît les subtilités de Satan et qu'il est tenté comme tout homme, mais surtout parce que son ministère le pousse à ce sentiment de paternité spirituelle, il souffre des mêmes peines et trouve en lui les mêmes faiblesses qui le conduisent à une repentance et à une recherche communes avec le fidèle. Une chute de celui-ci ou le danger d'une tentation imminente trop grande pour lui, le plonge dans une inquiétude qui ne cesse de le contraindre à l'intercession. Saint Paul va jusqu'à la comparer aux brûlures de la fièvre. Le ministère de la direction entraîne à ce don de soi-même et à ces tourments de l'être tout entier. Ce

sont là ces manifestations d'une compassion nécessaires à la vraie consolation. *Mes enfants,* écrit saint Paul, *pour qui je souffre de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous, je voudrais être en ce moment avec vous* (Gal., 4, 19-20). Seules la prière et la confession de son propre péché peuvent être pour le directeur une source d'équilibre nécessaire dans ce combat avec un autre, en vue de la victoire du Christ sur le diable. Dans l'amour de Jésus-Christ, le directeur trouve la compassion qui le brûle, et la paix qui lui permet de transmettre la consolation, de rester patient, d'espérer toujours.

C'est une chose merveilleuse, dans notre solitude de pécheur, que d'avoir à côté du Christ un confident, un directeur qui ne soit pas seulement choisi selon les affinités des sympathies humaines, mais qui représente Dieu et l'Eglise avec l'autorité du ministère, pour consoler, exhorter et pardonner. Combien d'êtres se débattent avec des problèmes insolubles, combien sont plongés dans la détresse spirituelle la plus grande, combien sont étreints par une angoisse secrète et d'autant plus douloureuse qui trouveraient dans la confession et la direction spirituelle le moyen ignoré et inattendu d'une libération sûre? Il est bon d'avoir parmi les hommes, dans l'Église, un frère qui vous connaisse comme soi-même devant Dieu. Il est bien des luttes, des hésitations, des piétinements dans l'ordre spirituel qui pourraient être évités grâce à la pratique de la direction spirituelle et permettre un service plus fécond dans l'Église. « Qu'un chacun fidèle, écrit Calvin, quand il se trouvera angoissé en son cœur, pour le remords de ses péchés, en sorte qu'il ne puisse se résoudre pour être en repos, sinon qu'il ait quelque aide d'ailleurs, qu'il se souvienne d'user de ce remède, comme il lui est offert de Dieu : à savoir, qu'il se découvre premièrement à son pasteur, pour être soulagé, en tant que l'office de celui-ci est de consoler le peuple de Dieu par la doctrine de l'Évangile, tant en public qu'en particulier. [4] »

Pasteur Max Thurian,
Frère de Taizé.

4. *Institution chrétienne,* éd. de 1560, l. III, ch. IV.

LE PRÊTRE ET LES ÉPOUX

Le sujet est très ample. Nous voudrions proposer quelques réflexions en face de deux questions souvent posées au prêtre — la seconde, surtout — et qui atteignent l'essentiel.

— « Le mariage, a écrit M. Robert Maistriaux dans *Mariage, route de sainteté*, réalise entre ceux qu'il unit la plus étroite des communautés humaines, et il n'est pas bon qu'il connaisse de partages, fut-ce sur le plan surnaturel. Personne au monde ne doit se trouver entre un mari et une épouse... Aucun tiers, — fût-il prêtre — ne doit s'introduire dans l'intimité du foyer. » N'est-ce pas au mari d'être « le chef » de sa femme ?

— De telles affirmations, excluant le prêtre, nous apparaissent inacceptables. Elles traduisent une tendance spirituelle qui non seulement peut entraîner de graves conséquences, mais est contraire à la vérité comme à la nature des âmes. Le mari, qui a la responsabilité du foyer et doit, tel un chef de famille, guider vers l'éternité ce foyer, enseigner sa femme comme le demandait l'Ancien Testament (au lieu de lui abandonner, ainsi que beaucoup le font, le soin des choses religieuses), n'est pas pour autant *médiateur* entre son épouse et Dieu. Au sens strict du mot, il n'y a qu'un seul médiateur : le Christ ; ne peut prétendre légitimement parler au nom du Christ que celui à qui le Christ et l'Église donnent mission, délégation dans ce but — c'est-à-dire le prêtre.

Dès lors, appeler « étranger » le représentant du Seigneur est une erreur qui a dû choquer bien des lecteurs du livre, par ailleurs fort beau, de M. Maistriaux. Le

prêtre exerce sur le Corps mystique un pouvoir qui n'est pas limité au don, en quelque sorte matériel, des sacrements : il doit préparer les âmes à cette réception et favoriser ensuite dans ces âmes les cheminements de la grâce. Certes, ce rôle est particulièrement le sien au confessionnal, mais les conseils qu'il propose alors peuvent nécessiter des développements, appeler des précisions qui trouveront leur place au cours de conversations privées.

Une telle influence peut présenter, évidemment, des inconvénients. Le prêtre doit avoir beaucoup de discrétion, beaucoup de tact ; il risque de nuire à l'intimité du foyer et de déséquilibrer celui-ci par des interventions trop fréquentes, ou en prenant sur la psychologie de l'épouse un ascendant excessif et injustifié. Il est au service des âmes, il doit donc se rappeler constamment qu'il est le *serviteur* du foyer, le serviteur d'un amour que sa présence peut rendre plus fort, plus lumineux. Il écarte les obstacles, il ranime la bonne volonté, il met l'être racheté au contact de la Source de toute pureté, de toute tendresse. Faire preuve d'autoritarisme, exercer sur l'esprit une sorte d'omnipotence, oublier de centrer les cœurs et les âmes sur le foyer serait pour lui un péché contre sa mission. Il doit, de même, se méfier du caractère unilatéral des confidences : qu'il prenne contact, s'il le peut, avec les autres membres de la famille, qu'il se renseigne : le « contexte » lui manque s'il ne connaît qu'une des mentalités. A moins que les deux époux l'aient pris pour conseiller, ce qui (en posant, d'ailleurs, d'autres problèmes, nous allons le dire) offre des avantages certains.

En tous cas, un bien suprême est à sauvegarder : la *liberté* de chaque âme. Si liés soient-ils par leur contrat juridique et spirituel, si profondément unis qu'ils apparaissent au sein de la communauté conjugale, les époux ont une âme libre que Dieu a créée et que le Sauveur a rachetée : c'est de Dieu et du Christ qu'elle dépend, c'est avec Dieu et le Christ qu'elle dialogue dans un secret que nul n'a le droit de violer. Le respect de cette indépendance radicale, s'il exclut les tyrannies arbitraires, ne nuit pas pour autant à l'intimité : avec la confiance, il en est une des bases sacrées.

Que l'époux qui exclurait tout « étranger » mesure bien

sa responsabilité ! Il est terrible de se vouloir seul intermédiaire entre Dieu et une âme. Le prêtre lui-même, — je veux dire *tel* prêtre — n'a pas le droit de prétendre à un pareil monopole. Dénonçons cet orgueil inconscient qui peut refuser à l'âme et au foyer tant de lumières, tant de soutiens...



— Est-il souhaitable que les époux aient le même directeur de conscience ? Il n'y a pas de loi absolue en un tel domaine, mais peut-on du moins formuler quelques vœux ?

— Une pareille question appelle une réponse nuancée. Tout d'abord, le mot même de « directeur de conscience » est imprécis. S'agit-il d'un confesseur habituel, d'un prêtre ami reçu dans la famille et consulté à cette occasion, ou d'un prêtre à qui l'on rend visite avec régularité, mais dans le seul cadre du parloir et du confessionnal ?

Un cas assez fréquent est celui-ci : deux époux, soucieux d'une vie spirituelle approfondie, se confessent dans leur paroisse ou dans une autre église suivant les circonstances, et consultent par ailleurs un prêtre *ami*, soit lorsqu'il visite le foyer, soit (de vive voix ou par lettre) sous la pression d'un problème difficile à résoudre ou bien d'une grâce nouvelle. Un tel « directeur » est un vrai don de Dieu. Il témoigne auprès du foyer de la lumière et de la force du Seigneur.

Si ce conseiller — surtout dans les cités où la vie est moins inhumaine et dispersée que dans les centres tentaculaires — se trouve être aussi le ministre habituel de la Pénitence, fort bien. Mais il nous semble utile de distinguer *les grâces* propres à ce sacrement (et les rectifications immédiates dont la confession peut être l'occasion), d'avec *les orientations* essentielles, à longue perspective, des âmes et du foyer. Sur ce second plan, un prêtre qui a la confiance totale des époux et les connaît bien peut être le guide le plus sûr et le plus efficace, même si le dialogue est coupé de longs silences. A condition, évidemment, que l'on ne remette pas à ces rencontres épisodiques la confession sacramentelle, dont la régularité s'impose

— qu'on s'en rende bien compte —, tant pour affermir les volontés aux heures de luttes et de crises que pour les défendre contre l'apathie et assurer la montée spirituelle.

Ces remarques préliminaires nous aideront à répondre à la question posée. Si le « directeur de conscience » est ce prêtre ami dont nous venons de parler (confesseur habituel ou non), il y a de visibles avantages à ce que les deux époux se confient à lui. Il pourra les conseiller en pleine connaissance de cause, en sachant *situer* les problèmes qui lui sont soumis dans le large contexte des besoins individuels et du bien commun du foyer.

Il saura aussi favoriser l'épanouissement de chaque âme dans la ligne personnelle de sa vocation. Au sein de l'unique « spiritualité » chrétienne, les tempéraments humains s'accordent à des tendances spirituelles diverses. Un prêtre qui ne sera pas seulement le confident des grâces reçues, mais le témoin des existences concrètes, guidera celui-ci vers saint Dominique ou saint François, celle-là vers saint Benoît ou saint Ignace, sans a priori, et en apprenant aux époux le respect de ces appels différents en même temps que la communion dans l'essentiel. Il faut, évidemment, que le prêtre ait d'abord ce respect — mais ce n'est pas notre propos d'y insister...

S'il s'agit, au contraire, d'un confesseur à qui l'on rend visite régulièrement, sans que de vrais liens d'amitié se nouent, notre avis sera plus circonspect. Bien des éléments plaident en faveur de l'unité de « direction », spécialement cette meilleure connaissance des mentalités et des conditions exactes de vie que permet la comparaison des cas, mais aucune loi générale ne peut intervenir. Les âmes sont libres, avons-nous dit plus haut : elles ne dépendent que de Dieu. L'un des époux peut être plus à l'aise pour exposer ses difficultés, s'il est en droit de penser que le confesseur n'a pas déjà été mis au courant. C'est aux époux eux-mêmes qu'il appartient de trancher le débat, suivant l'état actuel de leur entente, le degré de vie spirituelle qu'ils ont atteint, la plus ou moins grande facilité qu'ils ont à mettre en commun les choses de l'âme.

Cette liberté spirituelle nous apparaît un bien si nécessaire (et l'Église y tient avec une telle fermeté) qu'il convient d'introduire encore une nuance : quelle que soit

la confiance qu'il ait en un prêtre, et surtout si celui-ci est le confesseur habituel, un chrétien a *toujours* la latitude de s'adresser — fût-ce de façon accidentelle — à un autre prêtre. Nous estimons, toutefois, qu'il serait alors dans la ligne d'une parfaite loyauté de mettre au courant le « directeur » des difficultés rencontrées, au moins dans les grandes lignes.

Enfin, rappelons que si *le* prêtre est l'instrument choisi par Dieu, *tel* prêtre n'a pas le monopole de cette médiation. Évitons ici l'esprit de chapelle. Sans courir de confesseur en confesseur, sans changer de « directeur » à la première escarmouche — ce qui est une manière de fuir son âme et d'éluder l'appel à la perfection dont on a peur —, il est bon de demeurer ouvert aux influences sacerdotales que la vie dans l'Église (pratique des sacrements, annonce de la Parole de Dieu) ne cesse de proposer. Il ne faut jamais résumer dans un seul homme l'immensité de la vérité. Auprès des âmes qu'il a le plus « engendrées » au Christ, comme dit saint Paul, le prêtre n'est qu'un intendant et un « serviteur inutile ». C'est par l'Église tout entière que la vie est donnée. Que les chrétiens, et que les prêtres, ne l'oublient jamais !

A.-M. Carré, O. P.

TÉMOIGNAGES SUR LA DIRECTION SPIRITUELLE DES FEMMES MARIÉES

Nous voulions compléter notre série d'articles par une présentation des difficultés particulières que rencontre elle-même la femme mariée dans la direction spirituelle.

Nous adressant à un groupement de foyers, il nous fut alors demandé de faire un questionnaire qui devait être soumis à plusieurs ménages. Voici d'abord une lettre qui reprend les questions posées en y répondant. C'est le document A. Le dernier paragraphe, cependant, montre au sujet de la connaissance de la sensibilité féminine par le prêtre un optimisme qui est loin d'être partagé par d'autres femmes. Aussi joignons-nous le document B qui résume *certaines observations exactement et judicieusement faites auprès de milieux de bourgeoisie aisée dans deux villes du centre de la France.*

Ce que nous pourrions ajouter n'apporterait rien, semble-t-il, qui ne soit déjà dit en ces sobres réponses. Nous signalerons cependant, dans une lettre d'un foyer de milieu populaire, d'un côté l'insistance mise par celui-ci sur la nécessité d'un directeur qui connaisse bien chacun des époux afin que le prêtre puisse apprécier le jugement de l'autre, d'un autre côté la part faite au foyer lui-même dans le conseil et le soutien spirituel de chaque époux : Lorsque « l'épreuve est trop rude, trop lourde, trop ignorée, seul celui ou celle qui suit la même route côte à côte, sans mots bien définis, mais avec la chaleur du compagnon fidèle, peut sentir, penser, rester fidèle dans ce silence... et la paix revient ». Nous relèverons enfin l'insistance mise par tous sur l'utilité d'un guide spirituel du foyer, mais d'un « guide (on préfère ce terme) qui soit respectueux

de son intimité et de son autonomie, qui ne s'immisce pas entre les époux, un guide serviteur de l'amour humain et qui cherche à faire davantage entrer celui-ci dans l'amour divin ».

Document A

Réponse d'une femme de quarante ans, mariée à vingt-sept ans.

Pour éclairer les réponses au questionnaire sur la direction spirituelle, je suis obligée de faire pour commencer un petit historique de la manière dont a été conduite ma vie spirituelle : De l'âge de dix ans (1925) à dix-sept ans, je me confessais régulièrement à un religieux qui était aumônier de la pension où j'étais externe. J'ai continué après à me confesser à lui au même rythme approximatif, pendant quatre ans, jusqu'à mon changement de résidence, sans aller le voir jamais entre deux pour ce qu'on appelle une direction spirituelle. Malgré cela je peux dire qu'il m'a conduite et conseillée dans ma vie spirituelle, il me connaissait très bien et me conseillait selon mes besoins; sans que, par une sorte de timidité ou de crainte, j'aborde jamais avec lui le problème de l'orientation de ma vie.

Suit une période de trois années pendant laquelle j'ai été d'abord en sanatorium, ensuite installée à Paris, et où je n'ai eu aucun conseil. Je me suis laissé « diriger » à cette époque plutôt par des livres (en particulier *Le Christ, vie de l'âme*).

De nouveau, pendant quatre ans, au milieu desquels je me suis mariée, j'ai retrouvé mon ancien aumônier, dans les mêmes conditions qu'auparavant, mais moins fréquemment pour des raisons pratiques (travail, maladie...)

Je suis très étonnée moi-même en y repensant de n'avoir pas senti le besoin à cette époque de le consulter davantage; je me contentais de suivre les conseils qu'il me donnait en confession. (Je crois d'ailleurs que ce que je viens d'écrire n'est pas très exact : j'en ai souvent éprouvé le besoin ou le désir, mais je ne m'y laissais pas aller.)

De nouveau, une période de creux, à ce point de vue, où je me suis confessée à l'un ou l'autre prêtre, en général à ma paroisse, et où, ne trouvant plus le conseiller dans le confes-

seur, je ralentis nettement le rythme de mes confessions ; j'en arrive à un mois, six semaines, deux mois, tout en continuant à aller à la messe tous les jours quand je n'étais pas malade. Mais pendant cette période mon mari et moi étudiions ensemble dans les Équipes Notre-Dame, où nous venions d'entrer, des sujets de spiritualité conjugale; nous y étions entraînés à la prière et rencontrions fréquemment notre aumônier d'équipe. Ensemble mon mari et moi nous nous aidions à résoudre nos problèmes de foyer et à chercher notre orientation. L'équipe et notre aumônier nous y aidaient aussi indirectement ainsi que la lecture et la prière, et les retraites que nous commencions à faire. Je commençais pourtant à sentir la gêne de ces confessions espacées et le désir de trouver un prêtre qui puisse m'aider dans ma vie spirituelle, sans me décider à faire le pas. Mais un des premiers points que j'inscrivis dans la « règle de vie » que chaque membre des Équipes doit se faire fut la confession mensuelle.

Arrêtée pendant une année par une maladie où je fus soignée chez moi, notre aumônier d'équipe vint me voir et je lui demandai de me confesser à lui régulièrement. Toute cette année-là, il me donna des conseils et me proposa de lui-même ensuite, en me laissant bien entendu très libre, d'être mon directeur. J'en fus très heureuse et cela me sembla dès le début un soutien extraordinaire. Si je fus amenée par les circonstances, il y a un an, à changer de « Père », je suis frappée de voir combien j'ai été aidée et éclairée exactement selon mes besoins du moment, dans une période difficile de réadaptation très progressive à une vie normale. Indirectement, mon mari en fut certainement très aidé lui aussi.

L'équipe et les Équipes continuaient à nous mener selon des directives générales par les travaux, réflexions, lectures, retraites qu'elles nous obligeaient ou nous amenaient à faire, et en commun.

Une grosse responsabilité acceptée amena mon mari à prendre lui aussi un directeur spirituel, différent du mien, ce qui ne nous a gênés ni l'un ni l'autre. Ce prêtre, lui aussi, nous connaissait bien tous les deux.

*1. Avez-vous besoin d'*un *conseiller spirituel, ou préférez-vous, le cas échéant, aller consulter n'importe quel prêtre?*

Pour compléter la réponse à la question 1, je ne crois pas qu'il soit bon d'aller consulter le cas échéant n'importe quel

prêtre. On a certainement intérêt, en général, à demander conseil à quelqu'un qui vous suit et vous connaît, peut faire la part de votre tempérament, connaît le conjoint et les conditions de vie. Sinon on peut trop facilement, et même involontairement, l'induire en erreur.

2. *Si vous avez un conseiller, allez-vous le voir régulièrement ou non? Si vous allez le voir régulièrement, quel genre de conseils attendez-vous de lui?*

Environ cinq à six semaines. Je trouve qu'il y a intérêt à se fixer avec lui une période approximative, sinon on peut avoir tendance à y aller suivant ses goûts et c'est toujours un danger.

Ce que j'attend de lui? Contrôle de ma vie spirituelle, lumière sur les difficultés rencontrées, orientations spirituelles. Comment appliquer à ma propre vie telle volonté générale du Seigneur, tel commandement; j'attends qu'il m'aide à découvrir la volonté du Seigneur sur moi; qu'il m'éclaire à moi-même telle difficulté rencontrée dans l'oraison, qu'il me donne des conseils sur ma vie sacramentaire, ma vie de prière, des lumières sur tel point de foi qui se trouve tout à coup obscur, etc. Tout cela est difficile à exprimer. Avant d'en avoir l'expérience, j'imaginais, et je souhaitais, la direction spirituelle comme quelque chose de beaucoup plus « dirigé » : où je n'aurais plus tellement à chercher mais à obéir.

3. *Croyez-vous qu'il y ait des domaines où la femme mariée n'ait plus à demander conseil au prêtre comme elle le faisait spontanément lorsqu'elle était jeune fille? Soit qu'elle puisse en ces domaines demander conseil à son mari, soit que le fait d'être liée à un foyer ne lui permette plus de répondre de plusieurs façons à une question? Pouvez-vous préciser ces domaines où la direction est assurée, implicitement ou explicitement, par le foyer (ou très précisément par le mari)?*

4. *Réciproquement, voyez-vous des domaines où l'épouse est* spirituellement *le conseil le plus sûr et le plus naturel du mari?*

5. *Quels sont les domaines où il vous semble absolument requis que la femme (ou le mari) consulte le prêtre seul? Pensez-vous que ces domaines soient variables et que, selon la grâce de certaines unions, certains foyers puissent assurer*

par eux-mêmes une grande part de ce que chacun pourrait demander à la direction spirituelle? Où sont d'après vous les limites?

Très largement et profondément, les époux peuvent s'aider mutuellement dans la conduite de leur vie spirituelle, mais il y a tout un domaine où mari et femme sont en général peu formés, où ils peuvent chercher ensemble, mais où ils ne peuvent souvent pas se répondre. Même s'ils croient pouvoir se conseiller tout à fait l'un l'autre, il peut y avoir là un certain orgueil et il peut être bon qu'ils se fassent contrôler.

Il m'arrive fréquemment de parler à mon mari de telle difficulté, de telle tentation, d'en recevoir conseil ou lumière ou apaisement qui m'étonnent chaque fois et me font croire un peu plus fortement aux grâces du mariage. Je crois qu'il en est de même pour lui, moins souvent, mais parfois. Le Seigneur nous donne sûrement des grâces pour nous conforter et nous éclairer mutuellement. Je ne pense pas que ce soit toujours suffisant. Le prêtre a une connaissance des âmes, une connaissance de la vie spirituelle, de l'Écriture Sainte, de la théologie, sans parler des grâces de son sacerdoce, qui lui permettent une action plus sûre et beaucoup plus éclairée.

6. *Pensez-vous que pour certains conseils il soit meilleur que le ménage, homme et femme, voie en même temps le prêtre?*

Sûrement : vie spirituelle commune, choix de telle retraite commune ou individuelle (pour accord du conjoint), volonté du Seigneur sur le foyer quand celui-ci en tant que tel se pose une question (accepter ou non telle responsabilité commune, ou individuelle, avoir ou non encore un enfant, adoption, etc.).

7. *Le danger de la direction de la femme consiste en ceci qu'elle risque de porter attachement exagéré au prêtre, de suivre ses conseils au détriment de ceux de son mari, de* comparer *la manière de dire de l'un et de l'autre. Quel remède voyez-vous à ce comportement de « comparaison » lorsqu'il existe? Et, puisqu'il vaut mieux prévenir que guérir —, quels conseils donneriez-vous aux jeunes femmes à ce sujet? Et aux prêtres?*

Aux femmes dont les foyers sont bien équilibrés et fortement chrétiens, je dirais de réduire à l'essentiel les questions à voir avec leur directeur. Y avoir une grande discrétion, et essayer de résoudre sur le plan foyer ou par une recherche personnelle tout ce qui peut être résolu. C'est d'ailleurs une discrétion à avoir aussi relativement au temps des prêtres. Ne pas voir le prêtre pour lui parler de soi, pour parler de ses difficultés, de l'incompréhension de son conjoint, dans la mesure où l'on cherche alors à intéresser le prêtre à soi, à trouver consolation.

Je dirais aussi aux femmes que la comparaison dont il est parlé ici est une tentation contre laquelle il faut lutter, comme dans toute tentation, par la prière, par une certaine fuite, ou au moins une grande réserve, et aussi par une reprise de conscience du sacrement de mariage qui s'appuie sur le Christ, par l'appel aux grâces du sacrement.

Aux prêtres, je ne vois pas ce qu'on pourrait dire de nouveau ; je pense qu'ils sont assez au fait de la sensibilité féminine et des détours féminins. S'ils connaissent les maris, je pense qu'ils devront toujours faire ressortir aux yeux d'une femme ce qui est bon, ce qu'on apprécie dans son mari. Cela redonne vie à une admiration nécessaire à l'amour, et qui est parfois un peu endormie...

Document B

Deux cas peuvent se présenter :

Le mari ne connaît rien à la psychologie féminine. Au bout de quelques années de mariage, l'épouse est devenue un « objet » utile dans la maison. C'est précisément à ce moment que la femme, épanouie, sensibilisée, a besoin de compréhension et d'union sur le plan affectif. Dans beaucoup de cas, elle trouve cela... chez le meilleur ami de son mari — qui ne voit rien et reste « sûr d'elle » (plutôt : « sûr de lui »).

Le prêtre ne connaît rien à la psychologie féminine. Quand la femme aux prises avec ces difficultés va le trouver, ou bien il ne comprend pas la gravité du problème, ou bien il glisse malgré lui au rôle du consolateur. Une femme disait : « C'est d'un prêtre que j'ai entendu les seules paroles de tendresse qui m'aient été adressées dans ma vie. » Sans aller jusqu'à

devenir faute, ces relations avec le prêtre sont dangereuses et désaxantes pour la femme malheureuse dans son foyer.

Dans un grand séminaire, on a fait lire des notes écrites par une femme expérimentée sur les divers « types » de femmes : la jeune fille — la femme après dix ans de mariage — la « célibataire » — la femme de quarante ans — l'intellectuelle, etc. Cela a beaucoup intéressé. Il semble qu'une pareille documentation devrait être fournie à tous les séminaires. On se trompe facilement sur la femme d'aujourd'hui qu'on imagine émancipée, virilisée, alors qu'elle reste profondément émotive, sentimentale, avide de tendresse partagée.

Dans les ménages étudiés, la grande erreur était le manque de préparation au mariage qui n'est pas envisagé comme une vie d'équipe, mais comme un moyen pour l'homme d'avoir près de lui une femme pour tous les cas où il en a besoin. Il traite avec dédain « d'affaires de femme » les exigences d'amour profond et d'union de son épouse.

SUR L'ÉDUCATION SPIRITUELLE DES ENFANTS DANS LA FAMILLE

Une petite fille de six à sept ans priait le soir, dans son lit. C'était une petite chrétienne, puisque ses parents avaient tenu à ce qu'elle fût baptisée : c'était traditionnel dans leurs familles, comme le mariage à l'église, et ils pensaient que se passer de l'une et l'autre cérémonie dénotait un manque de tact et pouvait entraîner des désagréments. Ses parents étaient d'ailleurs d'excellents parents. Mais ils ne lui parlaient jamais d'un Dieu dont l'existence leur paraissait problématique, ni de ce Christ qu'ils ne connaissaient guère que par la *Vie de Jésus* de Renan. Cependant, la petite fille, furetant dans les livres scolaires que son papa avait conservés de son enfance paysanne, avait découvert, à côté de *Francinet* et du *Tour de France par deux enfants*, une de ces *Histoires Saintes* illustrées qu'on apprenait jadis à l'école : elle l'avait lue avec émerveillement, avec passion. Et le soir, elle parlait à Dieu avec tout son cœur. Elle pensait aux saints du ciel et elle espérait, « avec une ferme confiance », les retrouver un jour. Elle avait été frappée par l'histoire de Samson réduit en esclavage et comme elle savait (je me demande comment : c'était une petite fille très protégée) qu'il y avait dans le monde beaucoup de souffrances, elle priait ainsi, avec un frémissement intérieur qu'elle ne devait jamais oublier : « Mon Dieu, j'aimerais mieux, moi aussi, être esclave et que tous les autres soient moins malheureux... »

Cette petite fille avait, infuses depuis son baptême et rendues conscientes par l'enseignement tiré des récits bibliques, la foi, l'espérance et la charité.

Mais la petite *Histoire Sainte* ne pouvait lui suffire bien longtemps. Et l'on continuait à ne pas lui parler de Dieu,

ni à la maison, ni à l'école. Quand elle eut dix ans, elle alla au catéchisme paroissial, car ses parents pensaient que la communion solennelle était pour une petite fille une cérémonie bien touchante (pour un garçon elle ne leur paraissait pas utile). Elle fit sa « première communion » avec ferveur. Mais le catéchisme, qu'elle savait par cœur, elle n'y avait rien compris : rien ne semblait s'y raccrocher à ce qu'elle avait puisé de si vivant dans l'*Histoire Sainte*. Les définitions apprises glissèrent peu à peu de sa mémoire. A quatorze ans elle ne croyait plus à rien du tout, elle ne mettait plus les pieds à l'église, elle ne voyait jamais un prêtre.

Celle qui fut cette petite fille atteint aujourd'hui l'âge où, se retournant vers son passé, on commence à comprendre que rien n'y a été l'effet du hasard. L'expérience spirituelle de ses premières années, la façon dont la foi s'éteignit en elle, puis se ralluma, bien des années après, au contact d'âmes vraiment croyantes, les erreurs qu'elle a commises dans l'éducation religieuse de ses enfants, et ce qu'elle a vu réussir dans d'autres foyers mieux préparés que le sien à cette tâche, tout la pousse à dire aujourd'hui, sans la moindre prétention à l'originalité mais avec toute la force d'une conviction douloureusement acquise :

« Parents, c'est vous qui êtes les premiers directeurs spirituels de vos enfants. Les premiers en date et les premiers en importance. Ce que vous ferez pour les diriger vers Dieu dès l'aube de leur vie consciente, personne d'autre ne peut le faire. Et ce que vous n'aurez pas fait ne sera jamais totalement compensé. »

Elle demande l'indulgence pour les notes qu'on va lire : simple ébauche, tracée, parmi maintes occupations familiales, sur un problème très vaste qui demandait pour être traité plus de compétence, plus de loisirs, une enquête de base plus élargie.

Les parents ont-ils mission de guides spirituels?

En 1942, des officiers français prisonniers, profitant de ces « loisirs » qui pour beaucoup furent une vraie retraite spirituelle, avaient songé à étudier la « communauté

familiale ». Au retour, l'un d'eux disait : « Nous avons essayé de définir la place de la famille dans l'Eglise, plus exactement de préciser ce que sous-entendent les expressions si souvent employées : *la famille, Église en réduction; la famille, première cellule de l'Église*. Nous espérions ainsi mesurer l'importance et les limites du « sacerdoce paternel », fixer les liens surnaturels entre parents et enfants... Mais la théologie nous a paru si peu explicite en ces matières que nous avons craint de nous engager sur des routes dangereuses et que nous avons laissé ces deux formules dans la brume de leur imprécision. »

La même incertitude flottait sur les responsabilités des parents comme éducateurs religieux : certains, traditionnellement, les tenaient pour évidentes, d'autres les ignoraient, d'autres encore disaient en toute bonne foi : « En ce domaine, nous sommes incompétents, nous n'avons pas les grâces d'état, les lumières surnaturelles : nous ne sommes pas de l'Église enseignante. Notre rôle est de mener le plus tôt possible notre enfant à l'école chrétienne, au confesseur, au catéchisme, et d'appuyer leur influence de notre autorité. »

Mais, depuis 1942, on a beaucoup travaillé et beaucoup fait. Ceux qui, à cette date, sortaient à peine des mouvements de jeunesse ou militaient encore dans une Action catholique de jeunes, et y avaient appris, avec un christianisme plein d'élan, de liberté, d'initiatives, le devoir d'être apôtre, ne pouvaient penser que l'apostolat auprès de leurs propres enfants ne fût pas leur affaire. S'ils avaient lu les paroles de Pie XI en 1934 (ou d'autres, de même sens) : « Tout chrétien au baptême reçoit la vie surnaturelle et en conséquence doit transfuser cette vie en d'autres qui ne la possèdent pas, ou qui ne la possèdent que dans une trop faible mesure... » ne pouvaient-ils les appliquer à cette « osmose » qui se fait tout naturellement entre parents riches de la vie de la grâce et petits enfants chez qui elle n'est encore, après le baptême, qu'à l'état de *germe* qu'il faudra développer, épanouir ? Typique cette réponse d'un ancien scout marié, au chef scout qui lui disait : « Quand m'envoies-tu ton fils pour que je le forme ? — Mais... je compte bien d'abord le former moi-même. »

En même temps, l'approfondissement de la spiritualité conjugale rapprenait aux époux la définition exacte du sacrement de mariage, sa valeur permanente de sanctification, les grâces auxquelles il donne droit pour toutes les obligations conjugales et familiales, le rôle du foyer comme « image et cellule de l'Eglise ».

Après *Casti connubii*, que l'on commençait à bien connaître parmi les fidèles (« le bien de l'enfant ne se termine pas à coup sûr au bienfait de la procréation... »), l'encyclique *Mystici corporis* en 1943 rappelait : « Par le mariage où les époux sont l'un pour l'autre ministres de la grâce, [le Christ] a procuré l'accroissement extérieur et ordonné la communauté chrétienne et, ce qui est mieux encore, la bonne éducation chrétienne des enfants, sans laquelle son corps mystique serait exposé aux plus grands dangers. » Il recommandait instamment aux pères et mères de famille « à qui notre Sauveur a confié les membres les plus tendres de son Corps mystique... de veiller avec le soin le plus diligent sur les enfants qui leur sont remis en dépôt ».

Les foyers chrétiens ne lisent pas beaucoup les encycliques dans le texte même, mais des échos leur en parviennent. Ils ne lisent pas la *Somme théologique*, mais ils ont entendu dire que saint Thomas définit la famille « un sein spirituel ». Ils ne lisent pas les Pères de l'Eglise, mais dans *Amour humain, paroles divines* de R. Flacelière (1947), dans des articles du P. Doncoeur, du P. Daniélou..., ils ont appris qu'au temps de saint Jérôme et de saint Grégoire de Nysse, les Psaumes enseignés par les parents « amusaient les enfants comme un jeu »..., que d'autres passages de la Bible (*Sagesse, Proverbes*...) servaient aux parents à donner la première instruction morale aux petits garçons et aux petites filles, que saint Jean Chrysostome exhortait les pères à se faire « chefs de prière » de la communauté familiale, à lire et commenter la Sainte Ecriture à leurs enfants.

Les parents n'osent guère aborder, ou n'ont pas le loisir d'approfondir, les savants livres dont le titre comporte le mot « théologie ». Mais les récentes recherches des théologiens, aussi bien sur le laïcat en général que sur le mariage, parviennent jusqu'à eux, à travers comptes rendus, articles, sermons, conversations avec

un prêtre. D'autres travaux les aident plus directement : dans le *Bréviaire des Fidèles* ou le *Livre d'Heures* d'En-Calcat, les récents missels pour adultes et pour enfants, les nouvelles éditions de la Bible, les traductions des Psaumes pour le chant à l'église, ils ont puisé de quoi renouveler la prière familiale. Les indications sur la psychologie enfantine que leur apportent des ouvrages accessibles ou des revues comme *Pédagogie, Éducateurs, l'Anneau d'Or,* les *Études,* contribuent à renouveler le regard qu'ils posent sur leur enfant, à rajeunir, même dans le domaine religieux, les « techniques » éducatives. Particulièrement en matière de formation chrétienne, la F.C.T.P. est de plus en plus suivie par les mamans, les méthodes actives au catéchisme requièrent de plus en plus la collaboration des parents, des conférences et des livres comme ceux du P. Rimaud, dont l'audience est grande, s'adressent très spécialement aux parents, « éducateurs religieux ». Dans des revues faites pour eux : *l'Anneau d'Or*, mine étonnamment riche de doctrine, d'animation spirituelle, de témoignages vécus, les *Cahiers du Cercle Sainte-Jehanne* autour du R. P. Doncoeur, *Foyers* émanant de l'Association du Mariage chrétien et des Éditions familiales de France (qu'on pense à l'influence d'un livre comme *Ce sacremnt est grand*...), aux Éditions du Cerf avec la collection « Le cœur et la Croix » et les *Albums liturgiques,* dans les bulletins de mouvements d'Action catholique et de groupements, dans *Berceaux, Feuilles familiales, Lumen Vitae* et les Éditions « Pro Familia » (les Pierre Dufoyer...), comme dans *Témoignage Chrétien, La Croix, Le Pèlerin* ou *L'Écho des Françaises,* partout on s'est adressé aux parents, quels que soient leur niveau de vie, de formation, de culture, comme aux responsables, par vocation, de la foi de leurs enfants.

Il est essentiel encore de signaler les *groupes de foyers* et tout ce qui y ressemble : dès que quelques pères et mères sont réunis pour approfondir leur vie chrétienne, se posent les problèmes d'éducation. Lorsqu'on a l'occasion de regarder les « thèmes d'étude » élaborés pour le travail des groupes de ménages, et les réponses qui y sont faites, on voit à quel point la formation spirituelle des enfants au foyer est un constant et cher souci.

La « mission des parents » dans la théologie.

Et pourtant tout n'est pas encore très élucidé dans la doctrine, ni très satisfaisant dans la pratique. Parlons doctrine d'abord, car il est des parents, comme ces officiers de l'Oflag VI D, qui voudraient s'appuyer sur des principes fermes.

En feuilletant la si précieuse collection de l'*Anneau d'Or*, on trouve dès le numéro 2 (1945) des *Perspectives sur l'éducation* très résolument surnaturelles. On peut les résumer ainsi : l'Église, donneuse de la vie surnaturelle qu'elle seule peut transmettre, a mission, pouvoir et devoir d'éducatrice. Ayant reçu l'enfant des mains de ses parents, elle leur confie à son tour ce nouveau fils de Dieu pour qu'ils prennent soin de sa vie surnaturelle en étroite collaboration avec elle-même. « L'Église fait plus que de déléguer la famille auprès de l'enfant, elle lui confère pouvoir et grâces nécessaires, elle la fait société sanctifiante par le sacrement de mariage... » On voit que si la mission de la famille est magnifiée, elle est là présentée, de façon assez étrange, comme *à côté* de la mission de l'Église, *en collaboration* avec elle : la famille serait-elle une communauté extérieure à la communauté de l'Église ?

D'une façon qui semble plus exacte, la même revue dans son numéro spécial de 1953, *Mystère et mystique du mariage*, reprenait la question et donnait la parole à deux théologiens : le R. P. Mersch, dans un extrait de *Morale et Corps mystique* (paru en 1949) précisait que la grâce des parents pour éduquer leurs enfants est non pas exactemnt délégation, mais *dérivation* de celle de l'Église. Et un passage cité de Scheeben, *Les mystères du Christianisme* (1947), soulignait, dans le mariage chrétien, la grandeur de l'acte générateur, même avant le baptême de l'enfant qui en est le fruit : « ce fruit provient de l'union du Christ et de l'Église ». Lorsque des époux véritablement chrétiens donnent la vie, cet acte n'est pas une fonction animale, c'est une contribution à la fécondité du Christ et de l'Église. Si dans l'ordre

naturel l'éducation est le prolongement normal de la génération (comme cela se voit chez les animaux supérieurs), dans l'ordre surnaturel c'est le mariage qui, sanctifiant les époux comme conjoints, leur mérite les grâces que requiert leur état et en première ligne celle d'élever leurs enfants dans la crainte et l'amour de Dieu. « La fécondité surnaturelle du mariage chrétien constitue sa sacramentalité au sens strict. »

Le *Discours aux sages-femmes* de S. S. Pie XII (1951) précisait aussi que les enfants avaient *droit* aux richesses spirituelles de leurs parents : « Non seulement l'œuvre commune de la vie extérieure, mais encore tout l'enrichissement personnel, même l'enrichissement intellectuel et spirituel, jusqu'à tout ce qu'il y a de plus spirituel et profond dans l'amour conjugal comme tel, a été mis par la volonté de la nature et du Créateur *au service de la descendance* ».

Je voudrais citer encore, pour achever sur quelques sources de lumière accessibles aux parents un rapide tour d'horizon, le rapport (*in* n° 48 de la revue *Éducateurs*) de M. l'abbé de Locht, aumônier national du scoutisme belge, au IVe Congrès du Bureau international catholique de l'Enfance (1953). A la question : « *La famille a-t-elle une part dans la formation religieuse des enfants?* », il répond : « C'est incontestable... les parents sont créateurs comme causes secondes d'une personne humaine complète, donc chrétienne. Il y a dissociation arbitraire si la famille est responsable de l'éducation humaine et si c'est un autre organisme qui est responsable de l'éducation spirituelle... Le rôle de fécondité des parents [s'étend] jusqu'à la naissance d'une vie ouverte sur l'au-delà... — *Sur quelle base est fondée cette part de la famille?* — Avant tout, elle lui vient directement de Dieu, par l'institution naturelle de la famille. Ce n'est pas *d'abord* en vertu d'une délégation de l'Église, mais par l'institution de la famille telle que Dieu l'a voulue. Voir dans l'Encyclique *Divini illius magistri* : « La famille reçoit directement du Créateur... » La mission de la famille vient de Dieu et lui est confirmée par l'Église. — *Quelles sont l'étendue et les limites du rôle de la famille dans cette formation religieuse?* — L'Église a plusieurs fois répété que le rôle des parents

dans l'éducation religieuse des enfants est naturel. Il n'est ni *arbitraire* ni *absolu*... les parents ne peuvent donner la formation religieuse à leur guise... les parents sont incapables de donner une formation religieuse complète, c'est-à-dire surnaturelle... les liens qui unissent les hommes à Dieu ne viennent pas seulement des hommes : il y a la plus grande part dans la démarche de Dieu par le Christ et son Église... Préparer [l'enfant] à prendre sa place active et vivante dans cette communauté des croyants qui prie et qui offre, c'est là le rôle essentiel des parents. »

Chercher à préciser la mission des parents, c'est étudier la transmission de la vie naturelle et le développement de la vie surnaturelle donnée par le baptême : le domaine est vaste, complexe et difficile à explorer, comme la question plus vaste et difficile encore de l'Église dans son ensemble, l'Église institution divine et qui échappe toujours à nos tentatives pour la cerner et la définir. A travers des citations comme celles que j'ai rapportées, les parents entrevoient la grandeur de leur rôle, à la fois naturel sur le plan humain et de droit naturel, si l'on peut dire, sur le plan surnaturel. Ils savent que le sacrement de mariage leur donne des grâces de fécondité spirituelle ; et que le sacrement de baptême auquel ils ont avec foi présenté leur enfant, et qui pouvait seul lui donner la vie surnaturelle, a déposé dans cette petite âme le germe de la grâce et les vertus théologales sur lesquelles ils pourront s'appuyer pour faire croître en lui le chrétien, l'enfant de Dieu. Ils savent que, du fait de leur propre baptême qui les a configurés au Christ, ils participent à l'apostolat de l'Église et qu'ils doivent en charité bien ordonnée commencer cet apostolat à leur foyer. Ils savent que dans cette petite communauté où « deux ou trois sont assemblés » au nom du Christ, fondateur de leur foyer, le Christ est présent, et qu'ils tiennent sa place, et qu'ils ont les grâces d'état du *chef*, mot qui en langage chrétien veut dire *serviteur*. Ils savent... au fait, le savent-ils bien ? Et sont-ils nombreux à le savoir ? Malgré tout ce qu'on a écrit ces dernières années sur la spiritualité familiale, il y aurait besoin encore d'un bon ouvrage accessible à tous les parents, qui préciserait un peu plus leur vocation et leur rôle,

leurs responsabilités et leurs pouvoirs[1]. Même le très beau livre du P. Rimaud (*De l'Éducation religieuse*, 1954) oublie parfois qu'il s'adresse à *des parents*, non à tous les éducateurs religieux. Et l'on constate avec surprise que *Le Mystère de l'Église* de l'abbé Hasseveldt (1953), très recommandé pour les séminaires, les collèges, les cercles d'études de jeunes et d'adultes, très fouillé, très riche en bibliographie, consacre *quatre lignes* (p. 265) au milieu d'un chapitre sur « l'Apostolicité de l'Église » et d'un sous-chapitre intitulé « La charge pastorale de l'évêque », à la *charge d'âmes* que confère le mariage sur le conjoint et les enfants (dans tout l'ouvrage pas une fois le mariage n'est indiqué comme sacrement, pas une référence bibliographique n'est donnée à son sujet).

Et dans l'Écriture...

Heureusement les pères et mères d'aujourd'hui, guidés par leurs aumôniers d'Action catholique, de groupes de ménages, parfois aussi par leur curé, ont rappris à lire la Bible. Dans l'Ancien Testament ils ont pu relever le rôle du père (à propos des commandements de Dieu par exemple : « Tu les inculqueras à tes enfants », *in* Deut., 6) — rôle partagé à égalité par la mère (*Écoute, mon fils, l'instruction de ton père et ne rejette pas l'enseignement de ta mère...*, *Prov.*, 1, 8 et *passim*). Rôle qui semblait aller tellement de soi que Notre-Seigneur n'a pas eu besoin d'y revenir et de le confirmer : mais dans les Évangiles ils ont tiré une leçon des divines paroles, *laissez venir à moi les petits enfants... quiconque scandalise un de ces petits*... Et j'en sais plus d'un (père ou mère) qui en lisant la « prière sacerdotale » a ressenti un choc :

> J'ai manifesté votre nom à ceux que vous m'avez donnés... ils étaient à vous et vous me les avez donnés... ils savent maintenant que tout ce que vous m'avez donné vient de vous : car les paroles que vous m'avez données,

1. En attendant le bon ouvrage, j'ai posé les questions essentielles à un théologien. On trouvera les questions posées et les réponses données à la fin de cet article, p. 364.

> je les leur ai données et ils les ont reçues... Père saint, gardez-les... j'ai veillé, et pas un d'eux ne s'est perdu... Père, je veux que là où je serai ils soient eux aussi avec moi... Je leur ai fait connaître votre nom et je le leur ferai connaître, afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux...

Tel est l'enfantement spirituel, et c'est jusque-là que doit nous mener notre « imitation de Jésus-Christ ».

Et dans la pratique...

Qu'est-ce, en fait, que cet « enfantement spirituel », que cette « bonne éducation religieuse » que le Saint-Père demande aux parents de donner à leurs enfants? Comment, dans notre pays, en 1955, la conçoit-on, dans les familles les plus chrétiennes? Nous essaierons en réponse de rassembler un certain nombre de témoignages vécus, notre propos n'étant pas ici de rechercher ce qu'elle devrait être, mais de montrer comment elle est comprise et pratiquée par un certain nombre de parents.

Ces parents sont-ils très nombreux? Je n'ai pas les éléments d'une statistique. Pour prendre un exemple, près de deux mille ménages sont affiliés aux *Équipes Notre-Dame,* et la « charte » qu'ils ont acceptée pour y entrer comporte parmi ses obligations la prière familiale quotidienne. Cet acte collectif, en même temps témoignage et éducation de la foi, on le fait certainement dans beaucoup d'autres foyers, formés par le scoutisme, l'Action catholique, les tiers-ordres et autres groupements spirituels (*Fraternités laïques* du P. de Foucauld, *Équipes enseignantes, Foyers compagnons...*), ou formés par la paroisse, là où la paroisse se trouve être une communauté de familles, qui aide la famille à remplir son rôle (c'est malheureusement exceptionnel). Alors que le délégué allemand au IVe Congrès du B.I.C.E. (1953) demandait : « Où trouve-t-on aujourd'hui des familles où les parents font avec les enfants les prières du matin et du soir, avant et après les repas, où le rosaire est récité en commun, au moins pendant les mois de mai et d'octobre, où la lecture de la Bible, spécialement de l'Évangile, se

fait couramment, où le père marque du signe de la croix les enfants avant qu'ils aillent se coucher ? », nous pouvons répondre que cela se trouve chez nous, dans ce pays « déchristianisé ». Tout au moins fait-on la prière du soir, comportant des prières liturgiques ou traditionnelles (rosaire), des prières personnelles, des lectures bibliques, un examen de conscience... tous éléments de cette « direction spirituelle faite par les parents » qui est l'objet de notre étude : c'est pourquoi nous allons nous y arrêter un peu.

La prière des enfants.

A quel âge commencer à prier ? Aussitôt que possible, pensent les parents qui, instruits par de récents travaux de psychologie, savent l'influence de l'ambiance et du geste sur le tout-petit. Le signe de croix fait par la maman sur le bébé, matin et soir, à sa place, le regard qu'elle lui fait diriger sur la croix suspendue au berceau, le baiser qu'elle lui apprend à envoyer au bon Jésus, ce sont déjà embryons de prières. La visite à l'église, la génuflexion devant l'autel, le silence et le recueillement de l'adulte, le cierge qu'on allume « pour que notre prière monte vers le bon Dieu comme cette petite flamme », les mains jointes et les courtes formules : « merci... protégez... aidez-nous... », les cantiques chantés avant de s'endormir ou sur la route où l'on se promène, tout cela est authentiquement « direction » de l'âme enfantine vers Dieu. Les causeries faites par les admirables spécialistes de la F.C.T.P. aux jeunes mères leur sont pour toute cette première formation d'un grand secours. (Citons les titres d'une série de causeries en 1953-1954 : *L'éveil de la foi — L'initiation à la prière — Le sens de Dieu à travers le monde créé — Comment présenter Jésus — La visite à l'église — La place de la croix dans la vie du tout-petit — Les premiers pas vers la messe.*)

Dès que l'enfant est capable de se tenir tranquille et de fixer son attention quelques minutes, nous le voyons admis à la prière du soir avec ses grands frères et sœurs (parfois on ne l'y intègre que pour un moment, puis on

le libère pour qu'il ne s'agite pas et ne trouble pas les autres). Cette prière ne ressemble pas à celle que certains parents d'aujourd'hui ont connue chez eux lorsqu'ils étaient enfants : formaliste, froide et cruellement monotone, elle leur a laissé un mauvais souvenir. Ils ont cherché à ce qu'elle fût vraiment l'élan spontané des âmes, se tournant vers Dieu à la fin du jour. Ils ont demandé la libre collaboration des enfants, et parfois glissé à quelque anarchie... témoin ce croquis noté par un jeune père, qui plaide coupable : « Je disais : qu'est-ce que nous allons faire comme prière ce soir ? — *Michel* : La prière des jeunes Hébreux dans la fournaise. — *Les autres :* Tu nous assommes avec tes jeunes Hébreux ! On va dire les litanies de la Sainte Vierge. — *Michel, vexé* : Les litanies ! toujours priez pour nous, priez pour nous, moi, ça m'endort... » Il fallait chercher une autre formule. Celle qui est souvent adoptée comporte : 1° une partie fixe (par exemple *Pater, Ave, Confiteor* avec examen de conscience); 2° une partie mobile, inspirée de l'époque liturgique, ou comportant des prières spontanées, des intentions personnelles (si les enfants s'y prêtent) ou lecture d'une prière choisie par un enfant à tour de rôle dans un « cahier de prières », lecture d'Écriture sainte par le père, chant d'un cantique, d'un chant scout, d'un psaume (ceux du P. Gélineau ont vite conquis une grande faveur).

Voici une autre formule plus classique (elle se dit depuis plus de dix ans dans une famille qui compte actuellement sept enfants) : *Pater*, *Ave*, *Credo*, *Confiteor*, actes, prière pour les morts, une dizaine de chapelet et les invocations aux saints patrons ; l'élément « mobile » est donné par l'intention de la dizaine, confiée à tour de rôle à chaque enfant, et par l'examen de conscience que le père dirige et qui porte en général sur une vertu, la piété par exemple : « Avons-nous pensé à Dieu au cours de la journée ? Avons-nous mis l'esprit de prière dans nos occupations ?... » (jamais personne n'est nommé, et la réponse est, bien entendu, le secret de chacun). On voit que l'examen de conscience ainsi conçu est une « direction de conscience », alliée avec un grand respect du colloque personnel de l'enfant avec Dieu.

Pour les tout-petits, la maman se juge en droit d'aider,

de suggérer : « Mon Jésus, je vous demande pardon parce qu'aujourd'hui j'ai peut-être été...? un peu désobéissant... Mais venez quand même près de moi, demain j'essaierai de vous faire plaisir davantage. » Les parents cherchent à faire porter cette petite « révision de vie » non pas tant sur la morale (loi transgressée) que sur l'amour et la ressemblance de Jésus : ils suggèrent l'idéal à atteindre plus que les fautes à éviter, et parfois donnent pendant quelque temps une orientation générale limitée, par exemple « faire plaisir », « sourire », « faire parfaitement ce qu'on fait », « rendre service » sur laquelle chacun s'examine plus particulièrement. Cet examen collectif doit d'ailleurs être prolongé, pour être vraiment formateur, par des entretiens personnels plus approfondis, que les parents s'efforcent de se réserver avec chaque enfant : une maman très occupée a inauguré le système de la boîte aux lettres où celui qui désire un rendez-vous avec Maman glisse son nom, ou pose une question s'il préfère qu'elle y réponde par écrit.

Du visible à l'invisible.

En ces courtes notes nous n'épuiserons pas le sujet de la formation religieuse de l'enfant à son foyer : il y faudrait un gros volume. J'insiste sur ce qui me paraît le privilège de la famille : la prière du soir bien faite et vivante, l'examen de conscience guidé par un amour attentif et aidant, le sont sans aucun doute. Et aussi tous les moments où la vie de famille se fait plus particulièrement religieuse : célébration de Noël ou du 15 août, naissances et morts, premières communions et baptêmes (on commence à voir des veillées de prière qui réunissent, à l'occasion du baptême qui aura lieu le lendemain, parents, frères et sœurs, parrains et marraines, amis et voisins...), visites au foyer d'un prêtre ami, d'un missionnaire de passage, pèlerinages en famille. Mais c'est encore dans sa course humaine, quotidienne, que la vie familiale est comme sacramentelle, comme chargée d'un message de Dieu, qu'elle seule peut transmettre.

Il faudrait pouvoir développer ici l'analogie entre la

> Trinité et la famille, et dire comment le père est l'image vivante du Père, la mère, l'image vivante de la Mère et de l'Église... Si, dans le monde actuel, on a tellement perdu le sens de Dieu Père, le sens de la famille divine, pour tomber dans un christianime froid, fait de formules et de gestes sans âme, c'est, entre autres causes, parce qu'à l'épanouissement de la vie religieuse avait manqué trop souvent cette image vivante de l'amour du foyer.

Ces lignes sont de Louise Bray, morte à trente-huit ans après avoir tracé un lumineux sillage et contribué, plus que nous ne pouvons le mesurer, à la renaissance de la spiritualité familiale. D'autres laïcs, pères et mères, ont compris cela comme elle. Ils ont compris qu'en « soignant » la vie familiale, en y faisant fleurir l'harmonie, la joie, un amour qui s'exprime, une ouverture mutuelle des cœurs, ils redonnaient force et chaleur à des phrases qui pouvaient n'apparaître que comme des métaphores vides : « l'Eucharistie est un repas de famille »... « la vie de famille de l'Église »... « le rassemblement fraternel des enfants de Dieu »...

De l'histoire au Livre.

Un autre aspect de la formation religieuse du petit enfant, — instruction, direction morale et ouverture spirituelle tout ensemble — ce sont les « histoires ». Elles sont l'apanage de la mère, et parce que l'enfant les goûte et les réclame, elle y trouve d'infinies ressources éducatives. Les *histoires vraies*, ce sont celles de Jésus, de ses saints, des grandes figures de l'Ancien Testament qui l'ont annoncé. Bien qu'une catéchiste aussi avertie que Mme Marie Fargues veuille réserver l'Ancien Testament aux adolescents, les mamans ne se priveront pas de la joie qu'elles trouvent à raconter Joseph, David, le petit Samuel... Les livres d'Élisabeth de Besterfeld, qui transposent les récits évangéliques en termes accessibles à des enfants belges de milieu populaire, ont connu un succès certain chez nous : les mères de famille y ont appris à recréer une atmosphère, à chercher un langage approprié à l'enfant. Mais elles préfèrent ne pas recourir aux ana-

chronismes qu'emploie cet auteur et suivre de plus près le texte saint.

Dès que c'est possible, c'est le texte lui-même qu'on lit : rôle du père de préférence, à la prière du soir, ou pour préparer la messe du dimanche. Et l'enfant aime qu'on lui lise « dans le gros livre » que papa et maman ouvrent avec respect et conservent à la place d'honneur. Une expérience de « lecture expliquée » de la Bible aux enfants, poursuivie pendant plusieurs années dans un groupe de ménages sous la direction très précise de l'aumônier, a montré combien les enfants de tout âge peuvent s'y intéresser : le premier chapitre de la Genèse, par exemple, ouvre au petit de quatre ans de merveilleuses perspectives sur le Dieu tout-puissant et Créateur, et permet à la maman une conversation approfondie sur le mariage avec sa fille de quinze ans.

A côté des « histoires vraies » l'enfant aime tout autant, pourvu qu'elles soient belles et pleines de sens, les « histoires imaginaires ». Et les plus belles de ces histoires sont celles que Jésus lui-même a imaginées pour notre instruction. « Ce n'est peut-être pas arrivé, mais cela veut dire quelque chose de vrai : cherche-le... » Et l'enfant, à peine guidé, découvre que le père prêt à pardonner c'est le bon Dieu, que le méchant fils c'est lui, son petit garçon, quand il a fait quelque chose de mal, et qu'il a été loin de Dieu, et qu'il est revenu lui demander pardon : préparation toute simple à la première confession, qui redonnera l'affection du bon Dieu lorsqu'on a eu le malheur de s'éloigner de lui. Lisez dans l'*Anneau d'Or* (n° 5) « La parabole des noces » expliquée à ses enfants par Rozenn de Montjamont, et dans la même revue (n° 7) « l'Évangile règle d'éducation » de Jeanne Leprince-Ringuet...

Avant que notre petit enfant sache lire, il est familiarisé avec le Message : la bonne nouvelle lui a été racontée par sa maman, dont la voix, l'intonation, le geste, ont éveillé en lui des résonances mystérieuses. C'est très bien ainsi. Si l'on attend qu'il sache lire pour lui donner une *Histoire Sainte* illustrée, l'effort qu'il fera (ou ne fera pas) pour comprendre le texte, la matérialisation trop brutale créée dans son esprit par les images, entravent ce libre déploiement de perspectives créées par la parole

maternelle. Il est peu de bonnes histoires saintes, d'ailleurs (on peut recommander celle qu'a publiée *la Miche de Pain* et qui suit la Bible de très près, et aussi la *Bible d'une grand'mère* de Mme de Ségur, fruit d'une expérience familiale).

Les *Psaumes* sont faits aussi pour être lus tout haut, ou chantés; et nous sommes reconnaissants à Mme Lubienska de Lenval et à Mlle Dingeon, à l'abbé Julien et au P. Gélineau qui nous ont rouvert ce trésor, nous ont permis d'y mener nos enfants pour qu'ils y puisent un authentique sens de Dieu.

Je crois qu'il y aurait encore à chercher comme au IVe siècle dans la *Sagesse* et les *Proverbes* pour une formation morale pratique, et que des extraits du *Cantique* ou de l'*Apocalypse*, par leur beauté poétique, peuvent susciter chez certains enfants une prière d'émerveillement. Les parents chrétiens n'ont pas fini d'exploiter ces richesses. Ils n'ont pas encore cherché suffisamment à utiliser la vie des saints, dont ils devraient faire les amis invisibles du foyer : les ouvrages hagiographiques, en général, nous déplaisent par leur style, mais les mamans devraient en extraire le suc et y trouver des récits enthousiasmants. Je crois enfin que les contes et légendes les plus profanes peuvent aider à redonner le sens du *symbole*, trop oublié aujourd'hui, et que les récits tirés des mythes grecs et orientaux font partie d'une véritable culture à laquelle le christianisme a prouvé qu'il n'était pas insensible et à laquelle il n'est pas défendu, dans cette mesure, d'éduquer l'enfant qui, très jeune, y est perméable. Mais ceci n'est qu'une parenthèse : je ne veux pas parler de ce que les parents devraient faire, mais de ce qu'ils font.

L'accès aux sacrements.

Ce qu'ils font encore par eux-mêmes, mais en amorçant déjà la collaboration avec d'autres guides spirituels, c'est la préparation à la première confession, à la première communion. Des problèmes se posent alors aux parents consciencieux : ce petit est-il à l'âge du discernement des fautes? distingue-t-il un péché d'une « bê-

tise » ? Le P. Rimaud se plaint qu'on lui amène souvent au confessional les enfants trop tôt, alors qu'ils ne savent vraiment pas ce que sont faute, contrition, absolution. Peut-être une imperceptible vanité nous pousse-t-elle à croire notre petit plus « avancé » qu'il n'est. L'avis du prêtre, d'une catéchiste expérimentée, nous aide à rectifier notre jugement sur lui : nous ne prétendons plus, dès cet âge, être ses seuls guides. Cependant les parents gardent encore grâce d'état pour diriger vers la Pénitence et l'Eucharistie ces jeunes âmes, qui jusqu'à présent leur ont été tout ouvertes, dont ils ont toute la confiance. Des mamans : Rozenn de Montjamont, Louise Bray, ont écrit (n° 6 et n° 8 de l'*Anneau d'Or*) d'excellents articles : *Comment préparer nos enfants à la rencontre du Seigneur, comment préparer nos enfants à la confirmation ;* et d'autres articles de cette revue (n° 11 et n° 17) : *Comment préparer nos enfants à la confession, comment les préparer à la communion privée*, sont les fruits d'enquêtes menées auprès de foyers dont on ne peut dire qu'ils soient indifférents ou incompétents.

Mais l'enfant a été conduit au prêtre, que si possible les parents ont choisi, auquel ils sont en tout cas anxieux de voir l'enfant donner sa confiance. Désormais il faut que le rôle de celui-ci croisse et que le leur diminue (en apparence au moins). Comment vont se conjuguer, se compléter ces deux influences ? Comment la famille a-t-elle encore, même si la « direction de conscience » du prêtre devient très précise, un rôle de « direction spirituelle » au sens large ?... Nous ne donnerons ici que de très brèves indications, le sujet nous étant moins familier que celui de la petite enfance et les témoignages moins faciles à recueillir.

Insuffisance et nécessité de la famille.

Cet âge auquel notre enfant est arrivé (huit-neuf ans) est celui de « l'enfance adulte » et de la socialisation par l'école. C'est souvent pour les mamans la fin d'un âge d'or : ces premières années où tout était entre elle et son petit confiance et tendresse. La « connaturalité » qui les rattachait et qui rendait faciles les expansions, les confi-

dences, les aveux, à mesure que la personnalité de l'enfant se dégage devient une gêne plus qu'un secours. S'il se révèle très différent d'elle, elle a peine à le comprendre : s'il lui ressemble, elle voit mal ses défauts. Elle risque de prolonger indûment les rapports de l'âge antérieur et d'entraver un développement normal : ou de marquer une coupure brutale, et de se fermer ainsi l'âme de son enfant. Pratiquement il arrive aussi, dans les familles nombreuses, qu'elle soit accaparée par les soins aux plus petits, angoissée par les problèmes des aînés, et que les « huit à douze ans » soient, par la faute des circonstances, un peu négligés.

Le père, de son côté, est tenté d'axer l'éducation sur l'effort scolaire et de lui donner la première place. Cependant beaucoup de pères jouent, pendant cette période de la vie des enfants, un grand rôle dans la formation de leur conscience morale. C'est par le jugement du père que l'enfant pense : ceci est bien, ceci est mal. C'est en le regardant agir qu'il se sent entraîné à prendre position pour le bien. C'est un rôle primordial.

Dans nos familles chrétiennes, les premiers sacrements ont déjà été reçus à cet âge, et l'enfant participe à la vie liturgique et eucharistique à côté de ses parents : la façon dont ceux-ci la comprennent et la pratiquent ne peut être sans influence sur lui. Mais l'instruction religieuse, et dans une certaine mesure la formation spirituelle, sont désormais données au catéchisme. Certains parents le suivent de près : d'autres y renoncent, par manque de temps surtout...

La préparation familiale à la « profession de foi » solennelle fait certainement problème. Il ne s'agit plus de préparer l'enfant à la visite du Christ eucharistique, qu'il reçoit depuis des années. Et d'autre part, il apparaît trop jeune encore aux yeux des parents, trop « mineur », pour qu'ils prennent très au sérieux ces termes d'*engagement*, de *profession de foi*... Axer la cérémonie sur le renouvellement des vœux du baptême permet davantage aux parents d'y participer : ils peuvent parler à l'enfant de ce baptême auquel ils l'ont eux-mêmes présenté ; la cérémonie prendrait ainsi plus de valeur à mesure que sera revalorisée la célébration chrétienne du baptême en famille, ce qui semble en train de se faire...

Lorsque l'enfant a trouvé dans le vicaire du catéchisme, l'aumônier du collège, du lycée ou du groupe scout, ou tout autre prêtre, un confesseur régulier et un conseiller spirituel qu'il se montre disposé à écouter, les parents éprouvent une satisfaction dans laquelle entre, il faut le dire, un certain soulagement. « Suivez-le, Monsieur l'abbé », disent-ils. Ce qui signifie : « Nous espérons qu'il vous suivra, qu'il acceptera volontiers de se laisser guider par vous. » Ils se réjouissent, ensuite, que le prêtre ait une « très grande influence » sur l'enfant. N'y a-t-il pas comme une abdication dans cette attitude? Peut-être... Mais ici il est très délicat de préciser. Les parents savent bien qu'ils ne doivent plus, à ce moment, se prétendre « directeurs de conscience », ni même « confidents intimes ». Ils savent que le prêtre a les lumières de sa vocation, alors qu'en eux maintes causes d'aveuglement (et d'abord leur tendresse même) font obstacle à une charité lucide et virile, à un jugement objectif, à une action désintéressée et vraiment surnaturelle. Ils comprennent qu'ils ne pourraient plus mener vers Dieu des âmes, peut-être, désormais, appelées à suivre vers lui un chemin tout autre que celui qu'eux-mêmes avaient suivi, et qui leur semblait le meilleur.

Devant les relations prêtre-enfant, ils font preuve, semble-t-il, d'une discrétion très grande, laissant au prêtre l'initiative de la rencontre si celui-ci désire (ce qui apparaît souhaitable) connaître le milieu familial. Dans des foyers où la confiance règne entre enfants et parents, on voit les enfants eux-mêmes provoquer ces rencontres : mais ceci est divers, suivant le tempérament, plus ouvert ou plus secret, de chacun. Plutôt que par ces contacts directs dont un enfant un peu jaloux de sa vie intérieure peut prendre ombrage, la collaboration que les parents peuvent apporter au prêtre, dans la « direction » de l'enfant, est à chercher en d'autres domaines.

J'en vois un tout à fait privilégié : l'initiation aux mystères de l'amour et de la génération. Les parents auxquels je pense ont pris une conscience très vive de la grandeur de l'amour humain, lorsqu'il est béni par Dieu et devient par le sacrement source de grâce. Ils ne laissent à personne le soin de révéler à leur enfant ce « grand mystère », et de l'y préparer. Suivant l'âge de

l'enfant, suivant qu'il est garçon ou fille, les éclaircissements nécessaires, adaptés, gradués, lui sont apportés par le père ou par la mère. Ou par les deux ensemble (« c'est à deux que nous avons fait notre fils, c'est à deux que nous devons lui parler », me disait une maman). Dire que cela leur paraît facile serait excessif : bien qu'on ait écrit beaucoup de livres pour aider les parents, ils rencontrent soit dans leur propre psychologie, soit dans celle de l'enfant, soit par le fait du milieu et des circonstances, des difficultés, des causes de gêne. Mais l'essentiel est dit, et dit en référence aux desseins de Dieu, créateur et sanctificateur de l'union des corps. Un enseignement religieux sur ce sujet, autrefois passé sous silence ou ridiculement minimisé, est vraiment à mettre à l'actif des parents de cette génération.

Il y aurait beaucoup à dire aussi sur le rôle de la famille comme éducatrice de la charité envers le prochain, sous ces formes : *sens social* et *sens international*, qui ne deviennent authentiques que lorsqu'on a effectivement reçu sous son toit, en frères, « le pauvre et l'étranger ». J'ai présents à l'esprit ces foyers ouverts, où Noël ne serait pas Noël si l'on n'y accueillait pas tous les isolés de l'entourage, où des étudiants d'outre-mer sont des commensaux habituels, où l'on traite avec la même simplicité et la même gentillesse l'invité du jour, qu'il soit ministre ou chanteur des rues. A certaines étapes de leur croissance, les enfants peuvent bien se montrer rétifs ou ironiques devant l'hospitalité des parents : l'éducation qu'ils ont reçue ainsi ne les en a pas moins définitivement marqués.

De l'adolescence à la majorité spirituelle.

Car nos enfants, presque tous, passent par ces phases de contradiction, de refus, d'hostilité à notre égard, qui nous sont toujours douloureuses, si avertis que nous soyons désormais du processus et du caractère inéluctable de ces crises de croissance. Cela peut n'être qu'une période de hargne, de sauvagerie ou de persiflage. Mais cela peut apparaître beaucoup plus grave, et les entraîner aussi loin du Père du ciel que du père de la terre. Dans

la mesure même où les parents, de toute leur bonne volonté, se sont voulus, pour ceux auxquels ils ont donné la vie, les guides vers Dieu, la déception est cruelle. C'est alors qu'ils se tournent vers le mystère de la Rédemption, plus que vers celui de la Paternité divine. Et c'est quand l'enfant ingrat et pécheur nous fait le plus souffrir, quand l'angoisse de son salut nous déchire l'âme, que peut-être, offrant notre souffrance avec celles du Christ, nous contribuons le plus à l'arracher au péché, à le ramener vers Dieu.

Quand la crise est moins grave, il peut y avoir surtout, chez le jeune, désaffection, désintérêt vis-à-vis du spirituel. Ou contamination insidieuse d'un milieu hostile ou matérialisé. Comment maintenir en lui le goût du religieux, le sens des vraies valeurs, la fermeté de la foi ? Pas par des sermons : les parents d'ailleurs ne s'y risquent guère. Mais il suffit parfois d'un mot, d'une phrase sérieuse, réfléchie, ou d'une boutade qui dégonfle une contre-vérité.

A propos de tout, vie quotidienne, événement politique, livre, film, à propos d'une question que les jeunes posent ou d'une affirmation qu'ils répètent, les parents font encore œuvre éducative, quand ils y sont préparés par tout un effort antérieur de formation personnelle. J'ai vu une mère désarçonnée parce que sa fille lui répétait une assertion du professeur de philosophie : « tous les mystiques, évidemment, sont des sensuels ». Il aurait fallu être prêt à répondre, celle-ci ne l'était pas. Il reste la ressource de dire : « c'est une question sérieuse, il faudra que nous en reparlions » et de se renseigner auprès de quelqu'un de plus compétent — ou si c'est possible de l'inviter à la table familiale pour que la question soit examinée paisiblement, dans un entretien simple et cordial.

Être prêt... pour les parents c'est une exigence dont l'appel résonne en profondeur. Un père de famille de quarante-cinq ans nous disait ces jours-ci : « Plus mes enfants grandissent, plus je sens bien que c'est *ma vie religieuse à moi* qui importe. »

Car au delà des paroles, nos enfants, qui à présent nous voient lucidement et nous jugent, discernent la qualité de notre vie spirituelle, l'authenticité de notre

christianisme. Par ce stimulant que nous donne leur regard posé sur nous — non plus avec l'avidité confiante des premières années, mais avec la sévérité d'un témoin exigeant —, dirons-nous que ce sont eux qui se font nos « directeurs spirituels » ? en un sens, c'est un peu cela... Plus exactement, lorsqu'ils parviennent à l'âge où leur personnalité spirituelle se dégage, s'affirme, se mûrit, ils deviennent non plus nos enfants, mais nos frères en Dieu. Les foyers comblés de grâces, ce sont ceux où désormais parents et enfants sont mutuellement « collaborateurs dans le Seigneur ».

Un père écrit :

> Cette année nous avons travaillé avec nos filles de vingt et un et vingt ans le thème étudié en groupe de ménages : *les sacrements*. Le soir, après dîner, nous prenions le questionnaire pendant une heure environ et elles nous aidaient à y répondre, cherchant avec nous les textes. Elles aiment bien travailler ainsi avec nous. L'une d'elles, qui est cheftaine de Guides, s'est servi en l'adaptant d'un thème marial précédemment étudié... D'autre part, notre aumônier a réuni une fois par mois quelques jeunes filles pour leur parler vocation, préparation au mariage : ce fut l'occasion d'échanges fructueux entre nous.

Je crois qu'une « collaboration » aussi précise est rare : les jeunes préfèrent avoir leurs activités propres, et c'est tout à fait normal. Mais dans l'esprit avec lequel ils mènent ces activités les parents peuvent voir, avec une joie secrète, germer ce qu'ils ont semé.

Que conclure?

Nous n'avons parlé ici que de la formation spirituelle familiale donnée dans les conditions les meilleures. En regardant autour de soi, on les trouvera rarement réalisées : il n'est que trop facile de recenser les familles divisées, jalouses, égoïstes et mesquines, les parents qui se prétendent « bons chrétiens » en n'ayant ni vraie charité, ni connaissances religieuses un peu sérieuses. En conclura-t-on que pour élever religieusement les enfants

il faut les soustraire à l'influence de leur famille ? ou qu'il importe d'abord de rechristianiser les parents et de les éveiller au sens de leurs responsabilités ?

Quand on a cru, pour donner aux enfants une meilleure hygiène et des conditions de vie plus rationnelles, qu'il était préférable de les élever intégralement dans des pouponnières et des écoles maternelles, on n'a pas tardé à s'apercevoir qu'il leur manquait quelque chose d'essentiel. Si imparfaite qu'elle soit, la famille reste un « sein affectif » indispensable. On peut penser qu'elle n'est pas moins indispensable comme « sein spirituel ». Et ce qui est effectivement réalisé à l'heure actuelle encourage à le penser.

En fait nous avons souvent devant les yeux des parents incapables de remplir leur tâche, soit parce qu'ils ne peuvent donner des richesses spirituelles qu'ils n'ont pas reçues, soit parce que de lamentables conditions d'habitat, de santé, de budget insuffisant entraînant le travail de la mère à l'extérieur, viennent entraver et annihiler leur bonne volonté. Souvent la famille n'est à même d'entendre sa vocation spirituelle que lorsqu'elle est d'abord aidée, et généreusement aidée, sur le plan temporel. Il n'en reste pas moins vrai que sur le plan spirituel, un effort plus grand de pastorale familiale et d'éducation des parents devrait être tenté.

Je reviens à ces « meilleures familles » auxquelles j'ai souvent fait allusion. Je ne prétends pas les donner comme autant de modèles absolus. Il me semble qu'elles n'échappent pas complètement à certains périls et j'en signalerai deux qui me paraissent assez nets :

1° Par goût de l'indépendance et désir d'amener l'enfant par la liberté à l'épanouissement de la personnalité, elles risquent de méconnaître le prix de la discipline, la valeur de l'autorité. Elles oublient que la liberté n'est pas épanouissement spontané de toutes nos tendances, comme une fleur libre d'épanouir ses pétales arrive à sa perfection : mais qu'elle est conquête difficile, maîtrise de soi, domination péniblement acquise des tendances supérieures sur les inférieures. Notre éducation familiale actuelle pèche par là, c'est visible. Dans cet ordre d'idées, il faut dire que nous pourrions, en ayant nous-mêmes une « direction » plus ferme, habituer davantage nos

enfants à confier à un prêtre la direction de leur vie spirituelle, et que celle-ci ne s'en porterait que mieux.

2° Dans la mesure même où la famille est équilibrée, harmonieuse, heureuse, elle risque de devenir un petit monde où l'on est si bien qu'on n'a pas envie d'en sortir. C'est une réussite de charité quand des enfants, voyant que quelqu'un a l'air malheureux, disent : « Si on l'amenait à la maison ? » C'en serait une plus belle encore si les enfants, en grandissant, prenant conscience de ce capital de paix, de joie, de tendresse que représente leur foyer, disaient : « Comment allons-nous faire pour le porter à ceux qui n'en ont pas ? » Autrefois, dans les familles chrétiennes, on « allait aux pauvres » : la formule est désuète, mais le même appel s'adresse à nous et je me demande si nous l'entendons. Il suffit que notre fille soit cheftaine de louveteaux et notre garçon animateur d'un pèlerinage étudiant pour que nous ayons bonne conscience. La prière familiale la plus minutieusement préparée, la veillée de prière la plus émouvante, les entretiens les plus spirituels n'auraient-ils pas manqué leur but s'ils n'aboutissaient à cette charité agissante, seule capable de susciter dans nos foyers des vocations religieuses et sacerdotales ?

Une « direction spirituelle » qui dirigerait uniquement vers l'amour sans le nuancer de la « crainte de Dieu », qui ferait appel à la spontanéité et jamais à la volonté, qui aboutirait à la recherche du bonheur (fût-il spirituel) plus qu'au don de soi, serait-elle louable ? Je crains que, parfois, ce ne soit à cela que nous tendions, nous, parents d'aujourd'hui. Je disais donc que dans la pratique et malgré nos excellentes intentions, tout ne paraissait pas satisfaisant. Nous avons besoin de nos pasteurs, pour qu'ils nous aident à voir plus clair et à faire mieux.

RENÉE MONJARDET.

LE PRETRE, LES PARENTS ET LEURS ENFANTS[1]

S'ils interrogent les ouvrages, les manuels et les revues ayant trait au mariage, les parents rencontrent des formules diverses et qui ne s'accordent pas : tantôt l'on écrit que la mission éducatrice des parents est délégation de l'Église qui serait alors la seule éducatrice ; tantôt l'on dit qu'elle est dérivation de la mission éducatrice de l'Église ; tantôt l'on affirme que cette mission leur est donnée directement par Dieu et confirmée par l'Église. Quelle expression vous semble la plus exacte ?

TOUTES ces expressions me semblent pécher par un point, ou bien être incomplètes.

Il faut d'abord préciser de quelle éducation il s'agit. Il ne fait pas de doute en effet que les parents qui sont « principes de vie » dans l'ordre naturel sont en même temps et à cause de cela même « principes d'éducation à la vie ». L'encyclique *Divini illius magistri* (1929) qui affirme avec beaucoup de force cette équivalence (Cf. Denz., 2207) cite opportunément à cet endroit la définition de saint Thomas d'Aquin : « Le père est en même temps principe de génération, et d'éducation, et d'instruction, et de tout ce qui est utile à la perfection de la vie humaine ». Et Pie XI d'ajouter : « La famille reçoit donc directement du Créateur la charge, et en conséquence, le droit, de l'éducation ; ce droit ne peut d'aucune manière lui être enlevé, puisque d'une part il est attaché à la fonc-

1. Ces quelques pages voudraient répondre au vœu de l'auteur dans l'article précédent (voir p. 340). Ne pouvant développer un tel sujet en si peu de lignes, nous avons simplement repris les questions une à une et présenté quelques principes.

tion sacrée qui consiste à donner la vie, et puisque d'autre part ce droit est antérieur à celui de toute société civile ou politique et que pour ce motif il ne peut être infirmé par aucun pouvoir sur terre » (Denz., n. 2207). On ne saurait dire avec plus de netteté les droits naturels de la famille à l'éducation. Dans l'ordre naturel où elle a été fondée par Dieu, elle n'a besoin pour accomplir sa mission éducatrice, ni de délégation, ni de dérivation, ni de mandat. Elle possède cette mission, de plein droit, par institution divine.

Mais il est une vie dont les parents ne sont pas la source, il est des vérités qu'aucun homme ne peut découvrir dans la nature, il est une béatitude à laquelle doit mener l'éducation chrétienne et celle-ci a besoin d'être guidée en vue de celle-là. C'est au niveau de cette nouvelle vie et de l'éducation qui lui est appropriée — et à ce niveau seulement — qu'il convient de se demander s'il y a délégation, ou dérivation, ou quelque autre relation, de la mission des parents par rapport à celle de l'Église.

Dans la recherche de la formule qui convient, il faut remarquer d'abord que nous avons à concilier ici plusieurs vérités. Notons en effet qu'il n'y a pas deux éducations possibles : une que l'on appellerait une éducation « naturelle » et l'autre qui lui serait étrangère et juxtaposée et qui serait « surnaturelle ». L'éducation est un tout : celle que les parents chrétiens donnent à leurs enfants baptisés est chrétienne ou elle n'est pas. De même que, en un autre ordre, le mariage des baptisés ne peut être seulement « naturel » : il est sacramentel ou il n'est pas. L'ordre naturel des choses n'est pas changé mais il est assumé par le salut dont Dieu a l'initiative, et l'Église elle-même, qui n'a reçu révélation que de vérités qui dépassent les connaissances naturelles, a cependant son mot à dire dans l'ordre des vérités naturelles, des intentions des hommes, ou des institutions, dans la mesure précisément où celles-ci sont en rapport avec le salut. S'il n'y a qu'une éducation, nous ne pouvons donc dire que la famille aurait d'un côté — en ce qui concernerait l'éducation naturelle — les privilèges que nous avons dit plus haut, et qu'elle aurait de l'autre délégation ou mandat ou quelque autre relation de collaboration avec l'Église, pour son œuvre « d'éducation surnatu-

relle ». C'est dans son principe même, comme dans sa fin, que l'éducation se trouve transformée lorqu'elle se veut chrétienne. Il n'y a pas deux éducations, il n'y en a qu'une.

Dirons-nous donc que la grâce supprime les privilèges de la nature et que l'éducation donnée par les parents chrétiens dérive de l'Église beaucoup plus que de leur droit propre ? — Nous ne pouvons le dire non plus. Dieu est l'auteur de l'ordre naturel comme de l'ordre surnaturel et il ne détruit pas ce qu'il a institué et qu'il a voulu sauver. Il faut donc trouver une formule qui respecte le droit naturel de la famille et en même temps celui de l'Église. Essayons de juger de ce point de vue les trois formules qui nous ont été présentées.

Les deux premières présentent la mission éducatrice de la famille comme délégation (ou « mandat », selon un mot à la mode en d'autres institutions), ou comme dérivation, de celle de l'Église. Ces deux formules ne respectent pas, semble-t-il, les privilèges de la famille si fortement affirmés par les documents pontificaux. Quant à la troisième formule, elle est ambiguë. « La mission éducatrice de la famille est, dit-elle, donnée directement par Dieu. » — Cela est vrai dans l'ordre naturel ; mais, dans l'ordre du salut chrétien, il faudrait préciser que c'est en vertu du baptême qu'ils ont reçu et du mariage sacramentel qu'ils ont contracté, que les parents ont reçu « directement de Dieu » cette mission. Ainsi se trouveraient sauvés les privilèges de droit divin du mariage et l'unicité de l'éducation. Ajouter que cette mission est « confirmée » par l'Église nous semble trop dire et trop peu dire. Cela est trop dire si l'on entend par là que la charge éducatrice des parents chrétiens a besoin d'une nouvelle confirmation de l'Eglise pour être exercée, car les parents possèdent cette charge de plein droit, en vertu de ce qu'ils sont baptisés et validement mariés. C'est trop peu dire si l'on veut entendre que l'Église n'aurait d'autre rôle auprès des parents que de « confirmer » leur charge propre. L'Église en laquelle ils ont été baptisés est pour eux source permanente de vérité et soutien éducateur. Les parents ne sont pas autonomes, ou du moins leur autonomie est relative : elle ne s'entend bien sûr qu'à l'intérieur de l'Église et en étroite union avec son magistère.

Nous devons donc chercher une formule neuve dans laquelle les droits de la famille et ceux de l'Église soient en même temps respectés.

Pour éviter une nouvelle ambiguïté à laquelle les précédentes formules n'ont pas échappé , nous préciserons d'abord en quel sens nous entendons le mot *Église*.

Si en effet nous comprenons l'Église au sens restreint de hiérarchie seulement, il va sans dire que la famille n'est pas dans l'Église, mais à côté, bien qu'avec. Nous préférons entendre l'Église au sens de peuple fidèle ou de peuple des baptisés. En ce sens la famille est dans l'Église, et dans l'Église elle est soumise à l'évêque et à ses prêtres. La question que nous nous posons est donc celle des rôles respectifs de l'évêque (et avec lui de ses prêtres) et des parents dans l'éducation des enfants.

Il n'est pas ici sans intérêt de considérer la loi la plus générale de l'économie divine qui veut associer à un principe d'ordre, d'initiative et d'autorité, un principe d'aide de communion et de plénitude, ou si l'on veut, à un principe masculin le principe féminin correspondant. Ainsi, le Christ et l'Église, la hiérarchie et les ministres inférieurs, l'évêque et son Église particulière, le clergé et le peuple fidèle, le prêtre et le foyer, l'époux et l'épouse dans le mariage, le don de Dieu à l'âme et la liberté humaine, l'esprit et la sensibilité, etc. Nous pourrions donner de nombreux exemples de cette « économie » aussi bien dans la tradition biblique que dans la tradition ecclésiale et théologique auxquelles toutes ces « alliances » sont coutumières. Il semble que nous ayons en cette sorte de loi le principe d'explication et de mise en ordre que nous cherchons. La meilleure manière de définir les rôles respectifs du sacerdoce et du foyer dans l'éducation nous paraît être de les comparer l'un à l'autre à ceux d'une paternité et d'une maternité spirituelles.

Précisons bien que ce n'est pas le foyer en lui-même que nous définissons comme une maternité, mais la charge éducatrice du foyer *lorsque nous la comparons* à celle du sacerdoce. Précisons également que cette « maternité » spirituelle intéresse le foyer tout entier, c'est-à-dire le père et la mère ; à l'intérieur de cette « maternité spirituelle », considérée en elle-même et non plus par rapport au prêtre, se retrouve le double « principe » de coopération,

masculin et féminin, c'est-à-dire, concrètement, le père et la mère. Il convient mal en effet de parler de « principes masculin et féminin » à propos du mariage lui-même auquel il appartient de fournir, de toute relation semblable, l'image inspiratrice.

Cette loi générale, disons-le également, s'applique ici et là de façons diverses. Le « principe masculin » a un « pouvoir » très différent lorsqu'on le considère dans la relation Christ et Église, ou dans la relation mari et femme, grâce de Dieu et liberté... Et pourtant, l'image de l'union des époux — dont il faut surtout retenir une certaine égalité des êtres, ou des personnes, conjuguée à une certaine inégalité des fonctions ou des missions — revient sans cesse à propos de ces relations, dans la Bible, la liturgie, les textes du Magistère, la théologie. Nous sommes donc invités à la garder tout en maintenant sa souplesse d'application ici ou là. Cette souplesse a certes l'inconvénient de ne pas se prêter à des lois rigides ou à des formules invariables, mais elle a l'avantage d'évoquer une association vivante, d'indiquer une ligne assez ferme de croissance ou de développement de l'association que nous étudions, tout en imposant le respect devant une croissance mystérieuse dont tous les traits ne sont pas définis à l'avance.

— *Les rôles éducatifs du sacerdoce et du foyer dans l'Église sont l'un par rapport à l'autre, dites-vous, comme une paternité et une maternité. Ainsi éviterons-nous une formule qui ne donnerait aux parents qu'une délégation juridique ou ne verrait en leur charge qu'une dérivation de la fonction hiérarchique. Nous évitons aussi une manière de présenter le rôle des parents comme étant indépendant et autonome, alors qu'il est étroitement lié et subordonné au magistère et au gouvernement de l'Église tout en ayant son droit propre et personnel. Mais cette forme d'association est-elle suffisante? Il semble qu'on ne peut en dégager rien de précis et que l'on ne soit guère avancé pour indiquer aux parents et aux prêtres leurs rôles respectifs aux différents âges, physiques et spirituels, des enfants.*

Il est exact qu'on ne peut rien « déduire » de la loi

« d'alliance » que nous avons présentée pour expliciter les rôles respectifs du sacerdoce et du foyer. Son but est simplement d'indiquer que pour chaque âge et pour chaque fonction éducatrice, parents et évêque sont appelés à coopérer d'une certaine manière. Il reste maintenant à détailler concrètement les charges que cette association impose aux parents tout au long de la croissance des enfants. Nous pouvons à ce sujet poser immédiatement deux jalons, l'un qui intéresse la naissance et le baptême, l'autre la majorité de l'enfant.

A la naissance, l'enfant appartient aux parents. Nous savons par exemple que ni l'évêque ni les prêtres ne peuvent prendre l'enfant de force aux parents non-chrétiens pour le baptiser. La tradition de l'Église est très ferme sur ce point. Les parents chrétiens doivent, bien entendu, faire baptiser leurs enfants, et le rôle de l'évêque est de le leur rappeler. Mais c'est aux parents de choisir le temps et le jour, en accord avec le prêtre, et d'apporter leur enfant aux fonts baptismaux.

Au terme de la croissance, l'enfant devenu adulte peut décider de sa vie, et les parents n'ont pas le droit de l'en empêcher, s'il veut entrer en religion par exemple ou s'il veut épouser, en toute honnêteté, la personne de son choix.

Entre la naissance et la majorité de l'enfant les rôles sont plus ou moins définis, mais nous avons encore certains jalons de direction. Au baptême, en effet, sont étroitement assemblés les deux sacrements d'initiation : la confirmation et l'eucharistie. Si par exemple les parents sont « convertis » et font baptiser leur enfant après « l'âge de raison », il leur appartient de l'y préparer en lui donnant, ou en lui faisant donner, l'enseignement fondamental. Quant aux parents chrétiens, en faisant baptiser immédiatement leurs enfants, ils s'engagent *par le fait même* à les mener au terme de l'initiation dont le baptême est un gage. Ce sacrement leur est une aide précieuse puisqu'il leur donne déjà un acompte de grâces et de secours divins pour l'éducation qu'ils donneront, mais ils demeurent responsables personnellement, même s'ils se font « aider » par des catéchistes, jusqu'au terme de la catéchèse, ou de l'instruction chrétienne, de leurs enfants. Au XVIIe siècle encore, en Occident latin, et même après

en certaines régions, ils décidaient toujours eux-mêmes de la première communion de leurs enfants.

Il va sans dire que dans la mesure où les foyers cessèrent d'être chrétiens ou le furent moins, l'évêque ne pouvait plus se contenter, comme le faisait un saint Jean Chrysostome, de rappeler aux parents leur vocation, leur mission et leurs devoirs. Il devait surveiller de plus près l'initiation et la préparation immédiate à la première communion. De là les « catéchismes communautaires » qui ont leurs avantages en même temps que leurs inconvénients. Les familles chrétiennes doivent résister à la tentation de se démettre de leurs responsabilités entre les mains du prêtre, et celui-ci résister à la tentation de tout décider par lui-même, d'instruire et d'éduquer comme si les enfants lui appartenaient. En dehors du rôle de catéchiste qu'il remplit normalement aujourd'hui, pour aider, ou suppléer, les parents, la mission du prêtre est beaucoup plus d'enseigner les parents, de les préparer à leurs tâches propres d'éducateurs et de catéchistes, de les conseiller, de les soutenir, que d'éduquer et de gouverner leurs enfants — voire de choisir pour eux les costumes de communion. La nécessité de cette éducation extrinsèque, si nécessaire aujourd'hui pour tant de foyers qui s'en désintéressent tout en la désirant, ne doit pas faire oublier aux parents chrétiens leurs responsabilités.

— *Ainsi, de la naissance à la fin de « l'initiation chrétienne » l'enfant appartient aux parents. Le rôle du prêtre est beaucoup plus d'aider les parents, de leur rappeler leurs devoirs, que d'éduquer lui-même les enfants. Le rôle de « catéchiste » qu'il est aujourd'hui appelé à remplir est un rôle « auxiliaire » des parents, même s'il est devenu nécessaire. Cela veut-il dire que « l'initiation » une fois terminée, l'enfant soit dans l'Église spirituellement adulte?*

Toute la question est de savoir quand « l'initiation » est terminée. Sacramentellement, elle l'est quand l'enfant a reçu les trois sacrements de baptême, de confirmation, d'eucharistie. Mais ces trois sacrements peuvent être donnés, nous l'avons déjà dit, en acomptes de grâces

futures qui attendent le développement de la liberté et de la personnalité. Cela est clair par exemple lorsque ces trois sacrements sont donnés avant toute instruction, dès la naissance, comme cela se passe encore dans certaines Églises, même catholiques, d'Orient. Et rien n'empêche que ce soit également vrai lorsque l'enfant communie à sept ou douze ans.

« L'initiation » n'est pas non plus nécessairement terminée lorsque l'instruction catéchistique est entièrement donnée. Sait-on seulement si elle est entièrement « reçue » ? Ou si l'enfant ne mettra pas encore des années à comprendre cet enseignement élémentaire ?

L' « âge de raison », avance-t-on parfois, terminerait « l'initiation » dans les familles chrétiennes. Mais où est l'âge de raison ? C'est là une notion délicate, difficile à préciser dans l'abstrait comme dans le particulier, et traditionnellement très souple. Aujourd'hui, on situe l'âge de raison à sept ans. Au moyen âge, on mettait une équivalence entre âge de raison et âge de puberté[2].

Ces considérations montrent que le passage n'est pas facile à saisir entre l'enfance où les parents sont responsables spirituellement de l'éducation, et l'état adulte, où le chrétien, homme ou femme, est responsable de sa croissance spirituelle et des moyens à y adapter. La génération se termine un beau jour, lorsque l'enfant naît ; l'éducation se poursuit pendant dix-huit, vingt ans, ou plus. L'enfant ne sort que progressivement du « sein spirituel » du foyer pour devenir l'associé et l'ami de ses parents. Nous en avons un exemple dans la condition canonique de liberté que l'Église fixe pour le mariage. Bien qu'il ait sacramentellement terminé son initiation depuis longtemps, le jeune homme, ou la jeune fille, qui veut se marier avant l'âge de majorité légale, ne peut le faire sans le consentement formel de ses parents.

Entre le terme de son instruction catéchistique proprement dite et sa majorité spirituelle, l'âge spirituel de l'enfant est donc, que l'on excuse ce truisme, un âge intermédiaire. L'initiation est terminée extérieurement, mais elle demande encore un long mûrissement et une reprise en profondeur de tout ce qui a été déjà reçu. De

2. Cf. saint THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique,* IIa IIae, 189, 5, C.

cette reprise, les parents sont tout autant responsables.

Cependant au fur et à mesure que l'enfant accède à cette liberté à laquelle tend l'éducation, il doit être traité normalement de plus en plus en adolescent ou en adulte et de moins en moins en enfant. Ce n'est pas en un jour qu'il conjuguera, avec l'aide et le conseil du prêtre, comme les parents le font eux-mêmes, la direction spirituelle de sa vie. Les parents doivent l'y préparer en stimulant et en protégeant les premiers pas de cette liberté par laquelle il se dispose à prendre et à organiser lui-même les moyens de sa croissance spirituelle.

En résumé, les parents sont les « initiateurs », au sens liturgique, sacramentel et catéchistique, de leurs enfants. De là découlent leurs premiers devoirs d'éducateurs. Au commencement, lorsque l'enfant naît, est baptisé et que « l'initiation » commence, leur rôle est irremplaçable; celui du prêtre est de le leur rappeler, de les en instruire et de les y aider. Au fur et à mesure que l'enfant grandit, physiquement et surtout spirituellement, les parents, tout en coopérant avec le prêtre, doivent permettre à leur enfant de recevoir directement et librement l'aide sacerdotale et de suivre de lui-même l'enseignement et les directives de l'Église.

A.-M. H.

Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 4e trim. 1955. — Impr., no 1216.
Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.